

Università degli Studi di Napoli Federico II



Dottorato di Ricerca in Filologia Classica, Cristiana  
e Medioevale-Umanistica, Greca e Latina

Ciclo XXVIII

Tesi di Dottorato in Letteratura Greca

*Elementi omerici nelle Etiopiche di Eliodoro di Emisa (libri 1-5)*

Tutore

Ch.mo Prof. Giulio Massimilla

Candidata

Ines Barletta

Coordinatore del Dottorato

Ch.mo Prof. Giuseppe Germano

Anno accademico 2016 / 2017

## INDICE

### INTRODUZIONE

Premessa.....	3
I – Eliodoro e la cronologia delle <i>Etiopiche</i> .....	3
II – L’argomento delle <i>Etiopiche</i> . Sinossi dei libri 1-5.....	6
III – I principali elementi omerici già rintracciati dagli studiosi nelle <i>Etiopiche</i> .....	10
IV – La bibliografia di riferimento per un’indagine sui richiami omerici nelle <i>Etiopiche</i> .....	14
V – Il campo e il metodo d’indagine di questo lavoro .....	18
VI – La struttura di questo lavoro. Avvertenze .....	20

### CAPITOLO PRIMO

I richiami a Omero nel primo libro delle <i>Etiopiche</i> .....	22
Riepilogo del primo libro .....	82

### CAPITOLO SECONDO

I richiami a Omero nel secondo libro delle <i>Etiopiche</i> .....	85
Riepilogo del secondo libro .....	161

### CAPITOLO TERZO

I richiami a Omero nel terzo libro delle <i>Etiopiche</i> .....	168
Riepilogo del terzo libro.....	203

## **CAPITOLO QUARTO**

I richiami a Omero nel quarto libro delle <i>Etiopiche</i> .....	207
Riepilogo del quarto libro .....	259

## **CAPITOLO QUINTO**

I richiami a Omero nel quinto libro delle <i>Etiopiche</i> .....	264
Riepilogo del quinto libro .....	311

## **CONCLUSIONI**

1 - Il parallelismo tra i personaggi omerici e quelli delle <i>Etiopiche</i> .....	317
2 - Le sezioni narrative dei due poemi omerici più frequentate nei primi cinque libri delle <i>Etiopiche</i> .....	334
3 - I principali personaggi del romanzo che fanno riferimento a Omero e i loro destinatari. ....	339
4 - Distribuzione percentuale delle diverse tipologie di intertestualità omerica nei primi cinque libri delle <i>Etiopiche</i> .....	344

<b>APPENDICE 1 – Sinossi delle intertestualità omeriche nei primi cinque libri delle <i>Etiopiche</i> .....</b>	<b>346</b>
---	------------

<b>APPENDICE 2 – I passi omerici ripresi da Eliodoro nei primi cinque libri delle <i>Etiopiche</i>.....</b>	<b>367</b>
---	------------

<b>ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE.....</b>	<b>374</b>
--	------------

# INTRODUZIONE

## Premessa

L'oggetto di questa tesi sono i richiami a Omero nei libri 1-5 delle *Etiopiche* di Eliodoro di Emisa. Le *Etiopiche* sono il più tardo dei cinque romanzi greci d'amore pervenutici integri per tradizione diretta, noti anche come *big five*<sup>1</sup>, il cui arco temporale si snoda tra il I sec. a.C. e il IV sec. d.C.

Il mio interesse per le intertestualità omeriche nelle *Etiopiche* di Eliodoro è nato dalla constatazione della peculiarità di questo romanzo rispetto agli altri nel suo rapporto con il modello omerico: infatti, è ormai un fatto acquisito che, mentre nei romanzi di Caritone e Achille Tazio è possibile rintracciare citazioni di singoli passi omerici, nelle *Etiopiche*, in aggiunta a numerosi rimandi omerici, l'*Odissea* risulta l'ipotesto su cui Eliodoro organizza l'intero romanzo.

La scelta di circoscrivere la mia indagine alla prima metà dell'opera, suggerita innanzitutto dalla sua lunghezza, è anche legittimata dalla struttura perfettamente bipartita delle *Etiopiche*, essa stessa ispirata all'*Odissea*.

## I – Eliodoro e la cronologia delle *Etiopiche*

In base alle notizie ricavabili dalla σφραγίς posta da Eliodoro stesso a chiusura del romanzo, egli nacque ad Emisa, città della Siria Fenicia, e suo padre Teodosio si vantava di discendere dalla stirpe del dio Helios (identificato con Apollo nel culto locale)<sup>2</sup>. Stando alla testimonianza dello storico della chiesa Socrate Scolastico, Eliodoro compose il romanzo le *Etiopiche* in gioventù e, convertitosi al Cristianesimo, divenne vescovo di Tricca in Tessaglia, dove introdusse il celibato ecclesiastico<sup>3</sup>. Non ci

---

<sup>1</sup> Tale espressione è utilizzata per la prima volta, in riferimento ai cinque romanzi d'amore, da Scarcella 1991. I *big five* sono, in ordine cronologico (ricostruito in base a dati stilistici e papirologici) i seguenti: *Cherea e Calliroe* di Caritone di Afrodizia in otto libri, le *Efesiache* (o *Anzia e Abrocome*) di Senofonte Efesio in cinque libri, *Leucippe e Clitofonte* di Achille Tazio in otto libri, *Dafni e Cloe* di Longo Sofista in quattro libri, le *Etiopiche* (o *Teagene e Cariclea*) di Eliodoro di Emisa in dieci libri.

<sup>2</sup> Hld. X 41, 4 τοιόνδε πέρας ἔσχε τὸ σύνταγμα τῶν περὶ Θεαγένην καὶ Χαρίκλειαν Αἰθιοπικῶν· ὁ συνέταξε ἀνὴρ Φοῖνιξ Ἑμισσηνός, τῶν ἀφ' Ἡλίου γένος, Θεοδοσίου παῖς Ἡλιόδωρος.

<sup>3</sup> Socr. Schol. HE V 22, 157 ss.: ἀλλὰ τοῦ μὲν ἐν Θεσσαλίᾳ ἔθους ἀρχηγὸς Ἡλιόδωρος, Τρίκκης τῆς ἐκεῖ γενόμενος ἐπίσκοπος, οὗ λέγεται πονήματα ἑρωτικὰ βιβλία, ἃ νέος ὢν συνέταξε, καὶ Ἀἰθιοπικὰ προσηγόρευσε.

sono motivi per respingere tale testimonianza, ripresa fedelmente anche da alcuni autori bizantini – come Fozio (nel IX sec.) e Niceforo Callisto (nel XIV sec.) – e accolta dalla maggior parte degli studiosi di Eliodoro. Essa, tra l'altro, «concorda con alcune caratteristiche presenti nel romanzo, come l'importanza della castità nella vita della fanciulla, la continenza sessuale del giovane innamorato (...) infine l'assenza di ogni cenno ai rapporti omosessuali, che s'incontrano invece assai spesso negli altri romanzi superstiti»<sup>4</sup>.

Dibattuta è la cronologia di Eliodoro e del suo romanzo. La testimonianza riportata da Socrate Scolastico su Eliodoro ci consente di fissare il *terminus ante quem* della vita del romanziere al 439 d.C., perché la *Storia ecclesiastica*, l'opera in cui è menzionato il vescovato di Eliodoro, fa riferimento alla storia della Chiesa relativa agli anni 306 - 439 d.C. Inoltre, dalle stesse *Etiopiche* deduciamo il *terminus post quem* della composizione del romanzo, che corrisponde al regno dell'imperatore Elagabalo (219 - 222 d. C.). Eliodoro, infatti, nella σφραγίς si definisce «fenicio di Emisa» (Φοῖνιξ Ἐμισσηνός)<sup>5</sup>, quindi nacque dopo gli anni dell'imperatore Elagabalo, per volere del quale Emisa - città della Siria Apamea, nei pressi della zona costiera della Fenicia (corrispondente all'odierna Homs) - entrò a far parte della Siria Fenicia. Soltanto dopo questa data i suoi cittadini poterono definirsi a pieno titolo Fenici<sup>6</sup>.

Tenendo fermi questi due estremi *termini* cronologici (dopo il 219 - 222, prima del 439), gli studiosi di Eliodoro hanno avanzato diverse proposte di datazione per la composizione delle *Etiopiche*, in un periodo compreso tra la prima metà del III sec. d.C. e la seconda metà del IV sec. d.C.<sup>7</sup>

Lungi dallo scendere nel dettaglio delle singole posizioni degli studiosi, mi limito a segnalare qual è l'ipotesi oggi ritenuta più attendibile (e che accolgo anche io), ossia che Eliodoro visse non nel III sec., bensì nella seconda metà del IV secolo. Infatti, in

---

<sup>4</sup> Colonna 1987 p. 12. Invece Vox 1987 p. 153 s. sostiene l'incompatibilità della testimonianza tramandata da Socrate Scolastico (sul credo cristiano di Eliodoro) con la centralità assegnata nel suo romanzo al culto di Apollo-Helios e afferma che tale notizia potrebbe essere un'invenzione biografica tardoantica, simile a quella analogamente riportata per Achille Tazio.

<sup>5</sup> “Emisa”, come scrive Eliodoro, è chiamata in questo modo anche da Zosimo e Stefano di Bisanzio, mentre altri, come Giuseppe Flavio, usano la forma “Emesa”. Vd. Colonna 1987 p. 11.

<sup>6</sup> Si vedano, ad es., LMR 1935-1943 vol. I p. XI; Colonna 1987 p. 23.

<sup>7</sup> Un'ottima sintesi delle posizioni degli studiosi è offerta da Morgan 2003 p. 416 n. 4. Rohde 1914 pp. 496-7, ad es., data Eliodoro sotto il regno di Aureliano (270 - 275 d.C.), il quale adottò il culto del Sole come religione ufficiale dell'impero. LMR 1935-1943 vol. I pp. xiv-xv, invece, collocano Eliodoro sotto il regno di Elagabalo (dal 218 al 222 d.C.).

base ad un'analisi più approfondita del contenuto delle *Etiopiche*, è possibile ricostruire un *terminus post quem* più alto per la composizione dell'opera, ossia il 356 - 359 d.C. È stato infatti notato che la lunga descrizione che Eliodoro fa dell'assedio (immaginario) di Siene (in Egitto) da parte degli Etiopi nel IX libro delle *Etiopiche* segue fedelmente la descrizione che Giuliano fa del terzo assedio di Nisibis (in Mesopotamia) ad opera dei Persiani sotto il re Sapor II, evento realmente verificatosi nel 350 d.C., e menzionato in due orazioni giulianee in onore di Costanzo II<sup>8</sup>. Eliodoro sembra dipendere dalla descrizione giuliana del terzo assedio di Nisibis non solo per la menzione della medesima particolare tecnica di assedio<sup>9</sup>, ma anche per una serie di particolari nella descrizione degli eventi bellici<sup>10</sup> e, soprattutto, per un certo numero di riprese verbali. Tali elementi, tra l'altro, fanno escludere che Giuliano e Eliodoro attingano indipendentemente a una precedente fonte storica comune.

Anche io, come già van der Valk 1941, Colonna 1950 e Morgan 1996, ritengo che sia stato Eliodoro a riprendere Giuliano, e non viceversa. Risulta, infatti, molto più semplice e sensato pensare che Eliodoro, colpito dalla descrizione dell'assedio di Nisibis, storicamente avvenuto e descritto nelle orazioni di Giuliano, ne abbia fatto il modello per il suo assedio immaginario di Siene, sfruttando lo scalpore che la particolare tecnica adottata nell'assedio di Nisibis suscitò ai suoi tempi, piuttosto che pensare che l'imperatore Giuliano (per descrivere un evento storicamente avvenuto) abbia stravolto la realtà storica per imitare il racconto di un assedio fittizio di un romanziere a lui precedente.

Dunque, il romanzo di Eliodoro è da collocare verisimilmente nella seconda metà del IV secolo (forse al tempo di Teodosio il Grande<sup>11</sup>, 379-395 d.C.). Può darsi che Eliodoro abbia scritto da giovane il romanzo delle *Etiopiche*, per poi diventare vescovo di Tricca in Tessaglia.

---

<sup>8</sup> Si tratta delle *Orazioni* I e III di Giuliano, composte rispettivamente nel 356 e nel 358-359.

<sup>9</sup> La tecnica in questione consiste nel far circondare la città assediata dalle acque di un fiume deviato dal suo corso naturale. Vd. Colonna 1987 p. 23.

<sup>10</sup> Nei due racconti sono presenti «gli stessi particolari della caduta di un muro di cinta e di un pezzo di terrapieno che contiene le acque, nonché la formazione di una melma viscida sul letto provvisorio del fiume che ritarda l'avanzata degli assediati» (Colonna 1987 pp. 23-24).

<sup>11</sup> Colonna 1950. Come ricordano LMR 1935-1943 vol. I p. VIII, la notizia per cui Eliodoro fu vescovo di Tricca e visse sotto l'imperatore Teodosio (verosimilmente il Grande) è riportata da una mano di XIV secolo alla fine del manoscritto più antico delle *Etiopiche*, il Vaticanus Graecus 157 (XI sec.).

## II – L'argomento delle *Etiopiche*. Sinossi dei libri 1-5.

Il titolo del romanzo deriva dal fatto che l'Etiopia è la patria della protagonista femminile, Cariclea, e anche il luogo in cui si conclude la vicenda. Le *Etiopiche* raccontano, infatti, con un'elaborata tecnica narrativa su cui torneremo nel dettaglio in seguito, la vicenda dell'amore di Teagene, nobile tessalo, e Cariclea, figlia di Idaspe e Persinna, sovrani dell'Etiopia, esposta al momento della nascita, perché eccezionalmente bianca, e accolta, quando è in fasce, dal Gimnosofista Sisimitre. Quando la ragazza raggiunge i dieci anni, Sisimitre la affida al greco Caricle, sacerdote di Apollo, che la conduce con sé a Delfi e la inizia al culto di Artemide. In questa città, durante una processione sacra avviene l'incontro fra Teagene e Cariclea, che si innamorano a prima vista e, con l'aiuto di Calasiri, un vecchio indovino egiziano in visita a Delfi, decidono di fuggire insieme a lui. I tre, tuttavia, sono fatti prigionieri da alcuni briganti, che li portano con sé in Egitto. Dopo una complessa serie di peripezie, Cariclea, accompagnata dal fidanzato Teagene, riesce a tornare in Etiopia. Lì Idaspe, dopo aver conquistato Siene e sconfitto il satrapo persiano che si era asserragliato nella città, sceglie di destinare proprio Teagene e Cariclea al sacrificio di ringraziamento per la vittoria. Tuttavia, quando il sacrificio sta per avere luogo, Cariclea si fa riconoscere dai suoi regali genitori. I sacrifici umani, così, vengono aboliti e i due giovani diventano sacerdoti di Helios e di Selene e possono sposarsi<sup>12</sup>.

Segue la sinossi dei libri 1-5, che saranno oggetto di questo lavoro.

### LIBRO 1.

Racconto diegetico (Hld. I 1 – 8): Alcuni predoni egiziani osservano da un'altura i resti di una strage da poco consumatasi su una spiaggia presso la foce Eracleotica del Nilo. Essi vorrebbero depredare la nave da carico riversa sulla spiaggia, ma ne sono ostacolati da un altro gruppo di briganti, che portano via tutto, compresi due giovani che giacevano sulla spiaggia (Teagene e Cariclea), nel villaggio detto 'dei Pastori'. Tiami, capo dei briganti, conduce i due giovani nella sua capanna, dove si trova un altro prigioniero greco di nome Cnemone. Quest'ultimo narra ai due giovani le sue tristi vicende:

---

<sup>12</sup> Vd. Vox 1987 pp. 154-155; Rossi – Nicolai 2002 - 2003 p. 300. Il romanzo è ambientato nel VI secolo a.C., come si deduce dalla notizia dell'occupazione persiana dell'Egitto.

Racconto metadiegetico di Cnemone (Hld. I 9 – 14, 3): Cnemone è nato ad Atene da un aristocratico di nome Aristippo. Egli, novello Ippolito, rifiuta le attenzioni amorose della sua matrigna Demeneta, provocandone la vendetta. La donna, infatti, con l'aiuto della serva Tisbe, raggiunge Cnemone, che, involontariamente, rischia di commettere il parricidio ed è per questo accusato dall'Areopago. Cnemone, così, si vede costretto a fuggire da Atene. Tempo dopo, ad Egina, viene a sapere da un suo compagno, di nome Caria, che cosa è successo ad Atene durante la sua assenza.

Racconto metadiegetico di Caria, di 2° grado (Hld. I 14, 4 – 17): Grazie alle rivelazioni di Tisbe, il padre ha scoperto l'inganno tramato da Demeneta contro Cnemone; Demeneta, così, si è tolta la vita; Aristippo è partito alla ricerca del figlio.

Racconto metadiegetico di Cnemone (Hld. I 18, 1): Cnemone pone fine al racconto delle sue sventure, che sarebbe difficile concludere in poco tempo.

Racconto diegetico (Hld. I 18, 2 – 33, 4): Tiami è intenzionato a sposare Cariclea. La fanciulla, per guadagnare tempo, fornisce al brigante un falso racconto, in cui presenta se stessa e Teagene come fratelli. All'improvviso l'isola dei Pastori viene depredata da altri briganti. Così, Tiami ordina a Cnemone di mettere in salvo Cariclea facendola rifugiare in una caverna.

## LIBRO 2.

Racconto diegetico (Hld. II 1 – 7): Teagene si dispera, perché trova nel buio della caverna un cadavere di donna e crede che esso appartenga Cariclea, ma Cnemone chiarisce, con suo grande stupore, che si tratta di Tisbe.

Racconto metadiegetico (Hld. II 8 – 10): Cnemone riassume le vicende di Tisbe. Una lettera rinvenuta sul cadavere di costei espone le vicissitudini della donna dalla fuga da Atene fino all'arrivo in Egitto e poi nella caverna.

Racconto diegetico (Hld. II 11 – 24, 4): Dopo il ricongiungimento fra Teagene e Cariclea (che si fa incontro all'amato dal fondo dell'antro), nella caverna entra Termuti, amante di Tisbe, in cerca della donna e ne constata la morte. Il giorno successivo, Cariclea e Teagene si separano da Cnemone e Termuti. I quattro si danno appuntamento presso il villaggio di Chemmis. Cnemone, dopo essersi liberato di Termuti, giunge presso il Nilo, dove incontra un vecchio (Calasiri), insieme al quale raggiunge Chemmis. Lì i due trovano ricetto in casa del mercante greco Nausicle, che però è assente. Calasiri inizia un lungo racconto sulle proprie vicissitudini.



Racconto metadiegetico (Hld. II 24, 5 – 28): Egli è un sacerdote egiziano, che ha volutamente lasciato Menfi per non dovere assistere alla realizzazione di una profezia, secondo la quale i suoi due figli (Tiami e Petosiri) si sarebbero uccisi a vicenda. Nel corso del suo esilio volontario, Calasiri arriva a Delfi, dove riceve un oracolo dalla Pizia (prefigurazione del suo incontro con Teagene e Cariclea). Lì Calasiri diventa amico di Caricle, sacerdote di Apollo, che gli racconta la storia di come egli sia diventato tutore di Cariclea.

Racconto metadiegetico di Caricle, di 2° grado (Hld. II 29 – 34): Caricle in Egitto ha ricevuto dalle mani di un gimnosofista una bambina di sette anni, insieme ad alcuni oggetti di riconoscimento. Caricle spiega inoltre chi sono gli Eniani, da cui Teagene si vanta di discendere, e perché si trovino a Delfi.

Racconto metadiegetico (Hld. II 35 – 36): Calasiri e Caricle discutono di Teagene e di Cariclea, poi iniziano i preparativi per la processione sacra in onore di Neottolemo.

### LIBRO 3.

Racconto metadiegetico (Hld. III 1 – 11): Durante l'ἐναγισμός compiuto a Delfi dagli Eniani in onore di Neottolemo, avviene l'incontro fra Teagene e Cariclea, che si innamorano a prima vista. Di notte, Calasiri è visitato da Apollo e Artemide, che lo invitano a condurre i due innamorati in Egitto.

Racconto diegetico (Hld. III 12 – 14): Calasiri spiega a Cnemone la sua teoria sul riconoscimento degli dèi, partendo dalla dotta esegesi di un passo omerico, e poi espone la 'vera' storia di Omero (esule egiziano, figlio di Hermes e della moglie di un sacerdote egiziano, esposto alla nascita).

Racconto metadiegetico (Hld. III 15 – 19): Teagene confessa a Calasiri il suo amore per Cariclea e l'indovino gli promette aiuto. Caricle è disperato perché la figlia è colpita da una malattia misteriosa (in realtà si tratta dell'ardente amore per Teagene). Calasiri gli promette di preparare una cura per il male di Cariclea, facendogli credere che sia un caso di malocchio.

### LIBRO 4.

Racconto metadiegetico (Hld. IV 1 – 7): Il giorno successivo, durante i giochi pitici, Teagene vince nella prova della corsa armata. Nel frattempo, le condizioni di Cariclea non migliorano: Calasiri fa credere a Caricle che la fanciulla ami suo cugino e che per guarirla egli abbia bisogno di studiare la fascia esposta insieme a Cariclea. Segue la spiegazione di quanto scritto sulla fascia di porpora in caratteri geroglifici:

Racconto metadiegetico di 2° grado (Hld. IV 8): La fascia è di Persinna, regina d'Etiopia e moglie di Idaspe. Ella ha esposto la figlia Cariclea, perché è nata bianca – infatti, l'ha concepita mentre aveva davanti a sé un dipinto di Andromeda – e teme di essere ingiustamente accusata di adulterio da Idaspe.

Racconto metadiegetico (Hld. IV 9 – 21): In questo modo, dunque, Calasiri riesce ad interpretare il volere divino. A questo punto egli si reca da Cariclea, le spiega alcuni dettagli della sua storia e le promette di aiutarla a tornare in patria. Calasiri, grazie all'incontro provvidenziale di alcuni mercanti di Tiro (in procinto di salpare), escogita un piano per fuggire da Delfi insieme a Teagene e Cariclea.

## LIBRO 5.

Racconto metadiegetico (Hld. V 1, 1 - 3): Teagene, Cariclea e Calasiri partono da Delfi a bordo della nave fenicia.

Racconto diegetico (Hld. V 1, 4 – 16): Calasiri interrompe il racconto per riposare. Subito dopo entra in scena Nausicle, che annuncia di essere tornato in compagnia di Tisbe, da lui ritrovata. Ciò provoca l'agitazione di Cnemone, che (come sappiamo) ha visto il cadavere della temibile Tisbe nella caverna. Il narratore extradiegetico spiega che la giovane, in realtà, è Cariclea e racconta le vicende accadute a lei e a Teagene da quando i due si sono separati da Cnemone (Teagene è stato catturato dai briganti come prigioniero da destinare ai Persiani e perciò adesso non si trova più in compagnia della sua innamorata). Nausicle, poi, rivela a Calasiri che fanciulla da lui condotta è proprio Cariclea e accetta l'anello regale d'Etiopia in dono da Calasiri come 'riscatto' per la fanciulla. Durante il banchetto, Calasiri riprende il grande racconto, rivolgendosi ora non solo a Cnemone, ma anche a Nausicle.

Racconto metadiegetico (Hld. V 17 – 33, 3): Durante la traversata, Teagene, Cariclea e Calasiri, a bordo della nave fenicia, sbarcano a Zacinto, dove sono ospitati dal vecchio pescatore Tirreno. Egli rivela a Calasiri che alcuni pirati stanno per tendere un'insidia - vogliono depredare il bottino della nave fenicia e portare via Cariclea - sicché l'indovino persuade i Fenici a mettersi di nuovo in mare. A Calasiri appare in sogno Odisseo, che lo rimprovera per essere transitato per l'isola dei Cefaleni senza rendergli i dovuti onori e porta a Cariclea i saluti di Penelope. La nave fenicia prosegue la rotta per Creta, dove scoppia una violenta tempesta, che trasporta l'imbarcazione fino alla foce Eracleotica del Nilo. Lì Trachino (il capo dei pirati) chiede a Calasiri la mano di Cariclea, ma l'indovino, per provocare una contesa, incita Peloro (un altro pirata) a rivendicare la fanciulla per sé.

Fra i due nasce uno scontro, che coinvolge l'intera banda di pirati e si conclude con una strage reciproca. Siamo così tornati alla scena iniziale del romanzo.

Racconto diegetico (Hld. V 33, 4 – 34, 2): Alla fine del lungo racconto di Calasiri, tutti i presenti piangono. Si compiono le libagioni e così ha fine il banchetto. Calasiri e Cariclea sono felici di essersi ritrovati, ma sperano di potersi ricongiungere al più presto anche con Teagene. Cariclea prega per Teagene e, preoccupata per la lontananza dell'amato, trascorre la notte insonne.

### III - I principali elementi omerici già rintracciati dagli studiosi nelle *Etiopiche*

Gli studiosi delle *Etiopiche* hanno riconosciuto unanimemente che Eliodoro, dal punto di vista macro-strutturale, concepisce l'intero romanzo sulla base del paradigma dell'*Odissea*. Ecco un quadro degli elementi strutturali odissiaci più evidenti e già identificati dalla critica<sup>13</sup>.

- Innanzitutto, a differenza degli altri romanzi, che presentano un inizio chiaro e lineare, in cui c'è la presentazione dell'ambiente e dei protagonisti, e che seguono un ordine cronologico nell'esposizione delle vicende, nel primo libro delle *Etiopiche* il lettore è catapultato nel bel mezzo della vicenda (*in medias res*), proprio come nell'*Odissea*, e l'inizio della storia è fatto raccontare solo in un secondo tempo da uno dei personaggi (Calasiri), tramite la tecnica del racconto nel racconto<sup>14</sup>. In particolare, il racconto delle *Etiopiche* si apre con la descrizione dei due amanti sulla spiaggia egiziana, così come Odisseo nel I libro dell'*Odissea* si trova su una riva dell'isola di Ogigia, dove è trattenuto da Calipso<sup>15</sup>.

- In secondo luogo, la struttura dell'opera è bipartita. La prima metà del romanzo è quasi interamente occupata da racconti metadiegetici retrospettivi: alla narrazione di Cnemone a Teagene e Cariclea (I 9 - 17) segue il lungo racconto di Calasiri a Cnemone (II 24, 5 – V 1, 3) e poi anche a Nausicle (V 17 – 33, 3). La fine del libro 5, dunque, coincide con la fine del lungo racconto di Calasiri, così come nell'*Odissea* l'*explicit* del XII libro corrisponde alla conclusione del Grande Racconto di Odisseo. Soltanto con il libro 6 delle *Etiopiche*, dunque con l'inizio della seconda metà

---

<sup>13</sup> A tal proposito, si veda l'ottima panoramica offerta da Massimilla 2012 p. 145.

<sup>14</sup> Vd. ad es. Colonna 1987 p. 16. Come ricorda Massimilla 2012 p. 145, «questa inversione dei piani temporali viene riconosciuta come un tratto odissiaco già da Rohde 1876 p. 474».

<sup>15</sup> Whitmarsh 2011 p. 113.

dell'opera (libri 6 - 10), la narrazione prende un avvio cronologico lineare, come accade con l'*incipit* del XIII libro dell'*Odissea*.

- Inoltre, se gli altri romanzi greci hanno un andamento circolare (dalla partenza degli innamorati dalla patria al loro ricongiungimento di nuovo in patria, dopo una serie di peregrinazioni)<sup>16</sup>, le *Etiopiche* seguono un procedere lineare e descrivono il viaggio di ritorno di Cariclea da Delfi nella nativa Etiopia, accompagnata dal fidanzato greco Teagene, sulla base del modello del νόστος di Odisseo da Ilio ad Itaca<sup>17</sup>. Dunque, il paradigma omerico ha un significato determinante anche per la strutturazione 'geografica' della vicenda del romanzo<sup>18</sup>.

- Infine, il lungo racconto metadiegetico di Calasiride a Cnemone (II 24, 5 – V 33, 3) trova il suo fondamento nel Grande Racconto di Odisseo ad Alcino e ai Feaci (Hom. *Od.* IX 1 – XII 453). Eliodoro rende evidente tale «nesso strutturale fra le *Etiopiche* e l'*Odissea*»<sup>19</sup> facendo pronunciare in II 21, 5 a Calasiri, poco prima dell'inizio del racconto, l'espressione Ἰλιόθεν με φέρεις («Tu mi porti via da Ilio»), che è una citazione non dichiarata dell'*incipit* del Grande Racconto di Odisseo (Hom. *Od.* IX 39 Ἰλιόθεν με φέρων ἄνεμος «Da Ilio il vento, portandomi via»)<sup>20</sup>.

Oltre agli elementi macro-strutturali, nel romanzo sono stati riscontrati anche altri motivi omerici, che dimostrano «il ruolo cruciale dell'*Odissea* nell'economia complessiva delle *Etiopiche*»<sup>21</sup>.

- Nel libro 5, fra i personaggi delle *Etiopiche*, gioca un ruolo importante lo stesso Odisseo: egli, infatti, appare in sogno a Calasiri, esortandolo a mandare i saluti e le rassicurazioni di Penelope alla casta Cariclea<sup>22</sup>. Cariclea, infatti, assume alcuni tratti di Penelope, archetipo della fedeltà coniugale.

- Poi, l'episodio di necromanzia presente nel libro 6 richiama l'evocazione dei morti compiuta da Odisseo nel libro XI dell'*Odissea* (vv. 23 ss.)<sup>23</sup>.

---

<sup>16</sup> Com'è noto, il Dafni e Cloe di Longo Sofista di discosta da questa struttura, per la sua natura statica (l'intera vicenda si svolge a Lesbo).

<sup>17</sup> Vd. ad es. Fusillo 1989 pp. 28 ss.; Massimilla 2012 p. 145.

<sup>18</sup> Whitmarsh 2011 p. 115.

<sup>19</sup> Massimilla 2012 p. 145.

<sup>20</sup> Vd. ad es. Fusillo 1990a p. 41 s. Per un'analisi del passo, vd. *infra* 2.18.

<sup>21</sup> Massimilla 2012 p. 145.

<sup>22</sup> Hld. V 22, 1-5, per cui vd. *infra* 5.12.

<sup>23</sup> Hld. VI 14 -15 ~ Hom. *Od.* XI 23 ss. Vd. Massimilla 2012 p. 145 s. Per uno studio specifico di tale episodio vd. Brethes 2005.

Inoltre, Eliodoro, attraverso specifici richiami testuali omerici, instaura alcuni stringenti parallelismi tra i personaggi principali del romanzo e quelli dei due poemi omerici.

- Per quanto concerne l'*Odissea*, a Odisseo sono assimilabili i seguenti personaggi: l'indovino Calasiri (per il suo ruolo di narratore metadiegetico e per le lunghe sofferenze); Cariclea e Teagene (per il loro travestimento da mendicanti)<sup>24</sup>; il solo Teagene (per la cicatrice infertagli da un cinghiale sul ginocchio, da lui scelta come elemento di riconoscimento)<sup>25</sup>; il mercante Nausicle (che ha visitato molte città e conosciuto molti uomini, come si dice di Odisseo nell'*incipit* dell'*Odissea*)<sup>26</sup>.

- Per quanto riguarda l'*Iliade*, Teagene, protagonista maschile del romanzo, ha molti elementi in comune con Achille, da cui il Tessalo si vanta di discendere<sup>27</sup>. Teagene è assimilato ad Achille in modo esplicito, quando sta per cominciare l'oplitodromia<sup>28</sup>; in modo implicito, quando Cariclea, innamorata, continua a ripetere un verso del XVI libro dell'*Iliade*, dove Patroclo apostrofa Achille<sup>29</sup>. Inoltre, nel VII libro, la scena del serrato inseguimento di Petosiri da parte di Tiami (entrambi figli di Calasiri) fuori dalle mura di Menfi è strutturata sulla base dell'inseguimento di Ettore da parte di Achille fuori dalle mura di Troia<sup>30</sup>.

È molto significativo anche il fatto che nel III libro Calasiri, stimolato da Cnemone, discuta alcuni elementi in base ai quali gli eletti riuscirebbero a riconoscere l'apparizione degli dèi, presentando come banco di prova una serie di brani dell'*Iliade*, di cui egli stesso si pone come interprete<sup>31</sup>. Poco dopo, in un singolare *excursus*, l'indovino spiega a Cnemone la 'vera' storia di Omero (esule egiziano e figlio di Hermes, esposto al momento della nascita) che, seppur a grandi linee, sembra richiamare, da un lato, quella di Cariclea (che alla nascita è stata esposta e

---

<sup>24</sup> Hld. II 19, 1, per cui vd. *infra* 2.12.

<sup>25</sup> Hld. V 5, 2, per cui vd. *infra* 5.7.

<sup>26</sup> Hld. II 22, 3, per cui vd. *infra* 2.20.

<sup>27</sup> Hld. II 34, 3 – 35, 1, per cui vd. *infra* 2.27; IV 5, 5, per cui vd. *infra* 4.7.

<sup>28</sup> Hld. IV 3, 1, per cui vd. *infra* 4.3.

<sup>29</sup> Hld. IV 7, 4, per cui vd. *infra* 4.9.

<sup>30</sup> Hld. VII 6, 2 - 4 ~ Hom. *Il.* XXI 200 - 382. Vd. LMR 1935-1943 vol. 2 *loc. cit.*; Feuillatre 1966 *loc. cit.*; Crespo Güemes 1979 p. 310 n. 262; Colonna 1987 p. 374 n. 1; Vox 1987 p. 426 n. 131; Morgan 1996 p. 437; Morgan 1989a p. 492 n. 169; Massimilla 2012 p. 146.

<sup>31</sup> Hld. III 12, 1 – 13, 3, per cui vd. *infra* 3.11.

successivamente è stata portata via dalla terra d'origine), dall'altro, quella di Calasiri (esule egiziano)<sup>32</sup>.

Infine, Alberto Sana, nella sua tesi di dottorato, ha messo in luce la necessità di indagare il tempo nelle *Etiopiche*. Egli evidenzia la possibilità di riscontrare, da un lato, una notevole coincidenza tra il tessuto cronologico della *fabula* principale delle *Etiopiche*, grosso modo di 40 giorni, e quello dell'*Odissea*, di 41 giorni; dall'altro, una sorta di ribaltamento della struttura cronologica delle *Etiopiche* rispetto a quella dell'*Odissea*. Lo studioso, infatti, grazie a una puntuale analisi delle scansioni temporali presenti nel romanzo, afferma che, nella prima metà delle *Etiopiche* (libri 1 – 5), l'azione si svolge in 6 giorni, mentre nella seconda metà (libri 6 – 10) sembra durare in tutto 34 / 35 giorni (dalla ricerca di Teagene, compiuta da Nausicle, Cnemone e Calasiri, alle nozze e alla proclamazione a sacerdoti di Teagene e Cariclea in terra etiopica). Anche se un calcolo preciso è reso difficile dalla presenza di alcuni riferimenti cronologici estremamente vaghi (come in Hld. VIII 6; X 1), in ogni caso, in linea di massima, nelle *Etiopiche* sembrerebbe verificarsi il contrario di ciò che accade nell'*Odissea*, dove la prima metà (*Od.* I – XII) occupa esattamente lo spazio di 33 giorni, mentre la seconda (*Od.* XIII – XXIV) narra i fatti di 8 giorni<sup>33</sup>. Inoltre, se gli avvenimenti raccontati e rievocati nelle *Etiopiche* riguardano un periodo di diciassette anni (dalla nascita di Cariclea fino al suo ritorno in Etiopia), quelli esposti nell'*Odissea* riguardano i dieci anni del νόστος di Odisseo.

---

<sup>32</sup> Hld. III 14, 1 – 15, 1. Altri riferimenti all'origine egiziana di Omero si trovano in Hld. II 34, 5 e III 13, 3. Per un approfondimento sulla questione si vedano soprattutto Levin 1992; Hilton 1998 pp. 168 - 170; Whitmarsh 2011 p. 114.

<sup>33</sup> Mi preme ringraziare il prof. Alberto Sana per la grande disponibilità dimostratami nell'inviarli l'unica copia della sua tesi di dottorato, discussa nel 1994 presso l'Università di Bergamo (*Il romanzo di Eliodoro e alcuni suoi ipertestici secenteschi*). Nel primo capitolo, egli analizza in modo approfondito diversi aspetti delle *Etiopiche* di Eliodoro, come la struttura del romanzo e alcune coppie di personaggi (*in primis* quella di Teagene e Cariclea). Inoltre, prova a definire il tempo nelle *Etiopiche*, attraverso un confronto con quello dell'*Odissea*. A suo giudizio, nelle *Etiopiche* il rovesciamento cronologico del modello odissiacco rispecchierebbe anche il rovesciamento di prospettiva in senso misterico-religioso. In altra sede sarebbe interessante approfondire ulteriormente la scansione temporale delle vicende raccontate nelle *Etiopiche*, soprattutto quelle della seconda metà dell'opera. Qui, infatti, mi sono limitata a rintracciare i riferimenti cronologici presenti nei primi cinque libri del romanzo. Dalla mia analisi emerge una consonanza con i dati riscontrati da Sana per i libri 1-5. La fine del V libro, infatti, corrisponde alla notte tra il 5° ed il 6° giorno delle vicende narrate.

#### IV – La bibliografia di riferimento per un’indagine sui richiami omerici nelle *Etiopiche*.

Nel precedente paragrafo sono stati indicati i principali elementi omerici finora rintracciati dagli studiosi nelle *Etiopiche*. In questa sede, prima ancora di passare in rassegna la bibliografia sui rapporti fra Omero e Eliodoro, è opportuno menzionare gli studi di Fusillo (1990a) e Robiano (2000) sulla citazione poetica nel romanzo greco.

Innanzitutto, bisogna ricordare che quello che noi oggi definiamo ‘romanzo greco’ non era visto dagli antichi come un genere letterario autonomo – come dimostra la mancanza stessa di un termine con cui designarlo<sup>34</sup> – ed è stato spesso ritenuto un genere nato dalla confluenza di numerosi spunti letterari precedenti (l’epica, il dramma classico, la commedia nuova, la Seconda Sofistica). Senza scendere nel merito della complessa e tuttora aperta questione delle origini del romanzo greco, ci tengo a sottolineare un dato unanimemente riconosciuto, che è un presupposto indispensabile per un discorso sulle citazioni e, in generale, sulle intertestualità nel romanzo di Eliodoro: la cultura letteraria dei romanzieri è fortemente permeata dalla formazione retorica, che in età imperiale era diventata la principale chiave di accesso alla cultura; i romanzieri, pertanto, si aspettano che il pubblico, anch’esso formatosi nelle scuole di retorica, colga l’alta elaborazione delle proprie opere in questa prospettiva.

Massimo Fusillo, in un interessante contributo su *La citazione letteraria del romanzo greco* (1990a), ha identificato nella pratica della citazione testuale una delle peculiarità della letteratura di età imperiale (in cui rientra anche il romanzo greco d’amore) rispetto alla letteratura di età classica e ellenistica<sup>35</sup>: questo non significa che in precedenza gli autori non citassero<sup>36</sup>, ma che, rispetto all’età classica o ellenistica, dove dominavano,

---

<sup>34</sup> Il termine romanzo è moderno (< fr. *Roman*, applicato alle narrazioni poetiche di tipo cavalleresco, che solo alla fine del XIII sec. diventano opere narrative prevalentemente in prosa). Come affermano Rossi – Nicolai 2002-2003 vol. 3b p. 297, «quando l’imperatore Giuliano vuole menzionare i romanzi nell’ambito delle letture che i sacerdoti devono evitare ricorre a una lunga perifrasi: “tutti quei racconti (πλάσματα) scritti in epoche precedenti alla nostra che hanno l’aspetto di opere storiche, di argomento amoroso, e in generale tutte le opere di questo genere” (epist. 89 b, 301 b)». Eliodoro stesso nella chiusa della sua opera, con un termine poco impegnativo, definisce le *Etiopiche* un σύνταγμα (in lat. *compositio*).

<sup>35</sup> Non è casuale che la retorica antica inizi ad interessarsi della citazione in età imperiale quando si diffonde l’uso di inserire porzioni di versi in testi in prosa: fino ad allora, invece, molto netta era stata la separazione tra prosa e poesia. L’impiego del *prosimetrum* era considerato un elemento che abbassava lo stile dell’opera. Vd. Fusillo 1990a pp. 30-31.

<sup>36</sup> Gli antichi citavano a memoria, manipolando l’originale a seconda del proprio scopo e senza segnalare l’operazione. La citazione, dunque, era una pratica fluida.

da un lato, l'allusione e il plagio, dall'altro, una netta divisione tra la poesia e la prosa, con l'età imperiale la citazione letteraria nelle opere prosastiche diventa un fenomeno più diffuso, che comincia a suscitare anche un certo interesse teorico nella retorica, prima assente<sup>37</sup>.

Fusillo, inoltre, sottolinea che, nei cinque romanzi greci d'amore, la stragrande maggioranza di citazioni letterarie si leggano, in ordine decrescente, nel romanzo di Caritone, di Eliodoro e di Achille Tazio; di contro, la tecnica citazionale risulta assente nei romanzi di Senofonte Efesio e Longo Sofista. Anche se numerose sono le citazioni dei tragici, degli storiografi, delle commedie di Menandro, l'autore più citato dai romanzieri è sempre Omero, perché i suoi poemi valgono non solo come punto di riferimento di tutta la cultura letteraria greca, ma anche come modello su cui strutturare la narrazione romanzesca: questo vale soprattutto per l'*Odissea*, poema costruito sul tema della coppia di sposi separati da una serie di peripezie - oltre che dagli episodi amorosi di Odisseo con Circe, Calipso e Nausicaa - e poi felicemente ricongiuntisi.

Un altro merito di Fusillo è quello di aver operato una valida classificazione delle citazioni omeriche utilizzate dai romanzieri in base alla loro funzione: (A) esornativa<sup>38</sup>,

---

<sup>37</sup> Ermogene nel περὶ ἰδεῶν (cap. 4 pp. 313-322 Spengel) parla della presenza della citazione poetica nelle opere di prosa come «uno dei fattori che creano la grazia espressiva, la γλυκύτης, ma sottolinea l'importanza vitale dell'intreccio tra versi e prosa, che devono formare un tessuto unitario, e non una dissonanza, che al contrario distruggerebbe la grazia» (Fusillo 1990a p. 31). Per quanto riguarda i metodi di inserzione dei versi nella prosa, sulla base delle prescrizioni date dallo Pseudo-Ermogene nel trattato *Sui metodi dello stile forte* (cap. 30), è possibile rintracciarne due tipologie. Il retore opera una distinzione tra la κόλλησις ("citazione" / "incollamento"), in cui l'intero verso è "incollato" in modo elegante nel discorso, così che sembri armonizzarsi con questo, e la παραφδία ("adattamento" / "parafrasi"), in cui il verso è, invece, «modificato, amplificato, e interpolato con parafrasi» (Fusillo 1990a p. 33). Nel primo caso, il verso nella sua totalità si integra perfettamente nel contesto, ma non nel testo; nel secondo caso, invece, si tratta della resa in prosa di concetti poetici. Per quanto riguarda il contesto in cui è bene utilizzare la citazione letteraria, risulta molto interessante anche ciò che Demetrio scrive a tal proposito nel *De elocutione*. La μετάθεσις ("trasposizione" letterale di una parte di testo), ossia l'inserzione diretta dei versi – quella che Ps. Ermogene definisce κόλλησις - è riservata al registro medio e allo stile elegante, ma non a quello sublime. Infatti, la citazione è consigliata per un genere come l'epistolografia, assai vicino al romanzo. La parafrasi di versi – quella che Ps. Ermogene definisce παραφδία – è invece preferibile soprattutto nelle opere che si inscrivono in uno stile elevato/sublime (μεγαλοπρεπές), in cui sono invece evitate le citazioni dirette di versi.

<sup>38</sup> Essa serve a «impreziosire il racconto con brevi sintagmi omerici che per la loro formularità non attivano un rapporto fra i due contesti. Spesso si tratta comunque di passi non assolutamente meccanici: per quanto lessicalizzata, una citazione omerica è sempre un elemento marcato, che dà rilievo semantico a un nodo narrativo» (Fusillo 1990a p. 34).



(B) intertestuale <sup>39</sup>, (C) metaletteraria <sup>40</sup>, (D) argomentativa <sup>41</sup>, (E) allegorica / metatestuale<sup>42</sup>. Si tratta di una classificazione che, ovviamente, è applicabile anche alle altre tipologie di ripresa omerica (non solo, cioè, alle citazioni vere e proprie).

Un altro prezioso contributo sulla citazione nel romanzo greco è quello di Robiano 2000, che in generale, oltre ad accogliere le riflessioni di Fusillo, riconosce che i romanzieri, riguardo ai poemi omerici, citano maggiormente la parte finale dell'*Iliade* (a partire dal libro XVIII) e dell'*Odissea* (a partire dal XVII), ossia i libri incentrati su figure di coppia (Achille e Patroclo, Odisseo e Penelope) e su scene patetiche, in cui la morte e l'affetto sono onnipresenti. Egli afferma anche che Eliodoro predilige le citazioni dell'*Iliade* (10 x) a quelle dell'*Odissea* (5 x).

Gli studi di Fusillo e Robiano, per quanto estremamente validi, sono circoscritti alla citazione poetica, intesa come l'immissione di un testo primo in un testo secondo, dunque tengono volutamente fuori dall'indagine le altre categorie di ripresa letteraria, come l'allusione, la parafrasi, il proverbio, la reminiscenza<sup>43</sup>; inoltre, essi si occupano in generale dei tre romanzieri che si avvalgono della citazione (Caritone, Achille Tazio, Eliodoro), senza concentrarsi sulla pratica citazionale di ciascun romanziere.

Essenziale per la mia ricerca è stata anche la bibliografia di riferimento specificamente dedicata a Eliodoro, da cui ho naturalmente preso le mosse. In questa

---

<sup>39</sup> Si tratta di citazioni «che attivano tra i due testi un rapporto di imitazione e trasformazione (...) L'operazione intertestuale rivela presto il suo carattere binario, ambivalente: se da un lato l'*Iliade* si imborghesisce in questo reimpiego, dall'altro, con piena corrispondenza biunivoca, è il romanzo ad innalzarsi (...) Le citazioni intertestuali attivano un rapporto complesso con il modello omerico, fatto di norme e di scarti, di somiglianze e contrasti». (Fusillo 1990a p. 34; 37; 39).

<sup>40</sup> Sono citazioni che «si limitano a segnalare il paradigma latente: hanno quindi un carattere più riflessivo che attivo» (Fusillo 1990a p. 39). Per esempio, una citazione metaletteraria è quella di Hld. II 21, 5, dove Calasiri esita a iniziare il racconto delle sue tristi vicende utilizzando, con una leggera variazione, l'*incipit* del Grande Racconto di Odisseo (Ἰλιόθεν με φέρεις). Vd. *infra* 2.18. In tal modo Eliodoro «esplicita l'ascendenza odissiaca del suo racconto nel racconto, il principale artificio che rende le *Etiopiche* un ipertesto dell'*Odissea*» (Fusillo 1990a p. 42).

<sup>41</sup> Si tratta di citazioni che «appartengono a personaggi che intendono avvalorare con un'*auctoritas* la propria tesi». (Fusillo 1990a p. 43).

<sup>42</sup> Sono citazioni particolari, che avvengono quando «il testo citante spiega e interpreta il testo citato» (Fusillo 1990a p. 45). In Hld. III 13, 3 (per cui vd. *infra* 3.11), ad esempio, Eliodoro discute dal punto di vista esegetico l'ipotesi omerico di *Il. I* 200, testimoniando, fra l'altro, l'esistenza di una chiave interpretativa del passo iliadico non altrimenti nota tramite la letteratura scolastica. All'analisi di questo passo è dedicato il contributo di Telò 1999.

<sup>43</sup> Fusillo 1990a, anche se studia nel dettaglio le sole citazioni poetiche, ha il merito di aver evidenziato che Achille Tazio ed Eliodoro, adottando uno stile elevato e sublime, preferiscono l'allusione alla citazione, coerentemente con le prescrizioni dei retori di età imperiale.

direzione, il primo testo da citare è l'edizione critica e commentata del romanzo pubblicata a Parigi da D. Coraes nel 1804 e redatta in greco antico. Per le mie indagini è risultata di particolare interesse soprattutto la seconda sezione del lavoro (μέρος β), che segue all'edizione critica (μέρος α) e ad oggi rappresenta ancora l'unico commento continuo all'intero romanzo. Qui Coraes molte volte segnala (ma non analizza) la specifica terminologia omerica adoperata da Eliodoro in un determinato passo<sup>44</sup>.

Un altro testo imprescindibile per chiunque studi le *Etiopiche* è l'edizione critica e annotata di R.M. Rattembury e T.W. Lumb in 3 volumi nella collana *Les Belles Lettres*, pubblicata negli anni 1935 – 1943 (con traduzione francese di J. Maillon), intessuta di preziose note, che spesso riguardano proprio i richiami di Eliodoro a Omero e in generale alla letteratura greca precedente. Altrettanto importanti risultano le due edizioni curate da A. Colonna: quella critica, pubblicata nel 1938, e quella divulgativa, pubblicata nel 1987 per la collana UTET. Quest'ultima è dotata di un'ottima introduzione, di una nota biografica su Eliodoro e di riferimenti bibliografici sia su Eliodoro che sul romanzo greco. Anch'essa è corredata di note (benché poco numerose), che spesso evidenziano il debito di Eliodoro nei confronti di Omero e di altri autori. Nel 1987 è stata pubblicata anche la traduzione italiana delle *Etiopiche* di O. Vox, dotata di note di commento, sintetiche ma preziose. Di poco successiva è l'edizione divulgativa delle *Etiopiche*, curata da Morgan (1989a), fornita di alcune utili note.

Particolarmente significativi per la mia indagine, inoltre, sono stati alcuni studi specifici su Eliodoro: i numerosi contributi di Morgan, tra cui, *in primis*, la voce *Heliodoros* inserita nel volume *The Novel in the Ancient World* (1996)<sup>45</sup>; la tesi di dottorato di Hilton (1998), che contiene il commento ai libri 3 e 4 delle *Etiopiche*; due monografie sulle *Etiopiche*, rispettivamente di Feuillatre (1966) e Sandy (1982a), in ciascuna delle quali un capitolo è dedicato alla disamina del rapporto tra Omero e Eliodoro<sup>46</sup>; i contributi di Telò (1999), Paulsen (2009) e Massimilla (2012) su alcune specifiche riprese omeriche nelle *Etiopiche*. Inoltre, molto utile per un'analisi lessicale del romanzo è risultato il *Lessico dei romanzieri greci (LRG)* curato da Conca, Beta, De

---

<sup>44</sup> Nel corso del mio lavoro, mi sono resa conto che il prezioso commento di Coraes è stato ampiamente utilizzato da alcuni fra gli editori novecenteschi delle *Etiopiche*, senza che questi abbiano evidenziato in modo adeguato la loro forte dipendenza dal suo commento.

<sup>45</sup> Fra i preziosi contributi dello studioso, si vedano anche Morgan 1978; *id.* 1982; *id.* 1989b; *id.* 1989c; *id.* 1991; *id.* 2004; *id.* 2009.

<sup>46</sup> Feuillatre 1966 pp. 105 -114; Sandy 1982a pp. 83-91.

Carli e Zanetto (1983 – 1997).

Fatta eccezione per alcuni contributi, basati sull'approfondita analisi di specifici passi eliodorei, i critici hanno segnalato la presenza di riprese omeriche nel romanzo di Eliodoro (per lo più citazioni e talvolta allusioni), ma, salvo pochi casi, non sono entrati nel merito delle modalità e dei motivi per cui Eliodoro in un determinato luogo ha attinto ad un determinato ipotesto omerico. Il mio lavoro di tesi, benché per sua natura non possa ambire all'esaustività, rappresenta il tentativo di offrire uno studio sistematico e 'ragionato', finora mai affrontato, delle riprese omeriche presenti nei libri 1-5 delle *Etiopiche*. Uno studio del genere, in termini più ampi, intende anche porsi come strumento di analisi letteraria e linguistica del romanzo di Eliodoro.

## **V – Il campo e il metodo d'indagine di questo lavoro**

Prima di spiegare il metodo d'indagine da me seguito, è opportuno chiarire su quali tipologie di ripresa omerica si è concentrato il mio lavoro. Già in una prima fase di schedatura delle principali riprese omeriche nelle *Etiopiche* segnalate dagli studiosi, è emerso che i richiami ai poemi omerici presenti nel romanzo, in ordine di progressivo distanziamento dal testo di Omero, spaziano dalle vere e proprie citazioni esplicite alle citazioni non dichiarate, dalle allusioni o dalle parafrasi di uno specifico passo omerico alle allusioni ad un determinato macro-contesto omerico, per arrivare agli echi inconsapevoli di Omero.

Fra tutte queste tipologie di richiamo al testo di Omero, nella mia dissertazione mi occuperò soltanto di quelle che implicano la ripresa terminologica di un determinato passo omerico oppure di uno specifico contesto narrativo omerico e sono definibili 'intertestuali', perché attivano un rapporto tra il testo di Eliodoro e quello di Omero, consentendo al romanziere di instaurare un parallelismo tra determinati personaggi e situazioni del romanzo e quelli dell'*epos*. In aggiunta, saranno discussi alcuni casi particolari, in cui Eliodoro sembra riprendere non solo un determinato testo omerico, ma anche la tradizione esegetica di quello specifico brano<sup>47</sup>.

Saranno, invece, volutamente tenuti fuori dalla mia indagine: 1. i casi in cui Eliodoro riprende uno specifico termine omerico, ma non attiva alcun legame intertestuale con il

---

<sup>47</sup> Vd. *infra* \*1.3; 3.8; 3.11; 4.7; 4.14; 5.6.

contesto narrativo in cui Omero lo utilizzava<sup>48</sup>; 2. le occasioni in cui il romanziere tiene presente un dato contesto omerico soltanto a livello macro-strutturale, senza riprendere la specifica terminologia omerica né uno specifico contesto narrativo omerico<sup>49</sup>; 3. i casi in cui Eliodoro riprende Omero, ma lo fa tramite la mediazione di altri autori (a meno che non sia dimostrabile, o almeno molto plausibile, che il romanziere riprende lo specifico contesto omerico, e non quello dell'intermediario); 4. le reminiscenze omeriche vaghe e inconsapevoli, per cui non è possibile provare un vero e proprio rapporto intertestuale fra Eliodoro e Omero.

Passiamo ora al metodo d'indagine da me utilizzato. Innanzitutto, ho identificato quattro diverse tipologie di intertestualità tra passi eliodorei e passi omerici, tramite le quali poter classificare tutti i richiami a Omero analizzati nella mia dissertazione. Le quattro tipologie, ordinate in base al progressivo distanziamento dal testo di Omero, sono le seguenti.

- (Tipologia A) *Citazione esplicitamente dichiarata*: Eliodoro riporta una frase omerica e la attribuisce espressamente a Omero o indica, tramite una determinata espressione, che sta effettuando una citazione.
- (Tipologia B), *Citazione senza indicazione dell'autore*: Eliodoro riporta una frase omerica senza dichiararne la provenienza, ma spesso fornendo alcuni elementi terminologici che fanno capire che Omero è l'ipotesi del suo passo.
- (Tipologia C), *Allusione a passi omerici*: Eliodoro non cita letteralmente un passo omerico, riprendendo però termini o espressioni che rinviano ad un preciso luogo omerico.

---

<sup>48</sup> Inutile dire che molti dei termini adoperati da Omero sono utilizzati anche nella letteratura successiva (soprattutto in poesia, ma talvolta anche in prosa), entrando a far parte del lessico greco in senso lato; dunque, sarebbe imprudente concentrarsi sull'impiego di uno specifico termine già omerico, se nel contempo non si dimostra che Eliodoro lo ha ripreso avendo in mente lo specifico contesto narrativo in cui Omero lo adoperava.

<sup>49</sup> Ad esempio, la scena di apertura del romanzo – ossia la spiaggia egiziana piena di morti e moribondi, osservata dalle alture da un gruppo di predoni (Hld. I 1, 1-3) – evoca forse alla memoria il macro-contesto omerico del falso racconto di Odisseo, mascherato da Finto Cretese, al porcaro Eumeo (Hom. *Od.* XIV 199 - 359). Nello specifico, nei vv. 245 ss., il Finto Cretese racconta del suo viaggio in Egitto, come capo di una spedizione marittima (quasi una banda di pirati). Egli, poi, arriva sulla spiaggia egiziana e invia dei compagni come vedette (così come in Hld. I 1, 1-3 alcuni predoni perlustrano la spiaggia); i suoi compagni fanno razzie dei campi egiziani (come i predoni in Eliodoro), gli Egiziani reagiscono e nasce una battaglia in cui muoiono tutti, tranne il protagonista (come accade in Eliodoro ed è raccontato in I 22,5 e in V 32, 3 - 4). Tuttavia, in tutta questa sezione delle *Etiopiche*, non c'è alcun richiamo terminologico all'*Odissea* che possa confermare l'attivazione di un vero e proprio rapporto intertestuale.

- (Tipologia D), *Allusione a contesti omerici*: Eliodoro allude a contesti omerici, senza precise riprese terminologiche e spesso parafrasando espressioni omeriche.

Per ciascuno dei primi cinque libri delle *Etiopiche* esaminerò le riprese omeriche seguendo lo sviluppo narrativo, segnalando di volta in volta in quale delle quattro tipologie intertestuali si iscrive il singolo richiamo a Omero. Per ogni ripresa omerica fornirò il passo greco di Eliodoro e quello/i omerico/i, con le relative traduzioni e con l'indicazione dei contesti, soffermandomi sulle modalità con cui Eliodoro introduce l'ipotesto omerico nel testo del romanzo e sulla specifica finalità per la quale sembra esser stato attivato quel determinato rapporto intertestuale. All'interno del testo greco di Eliodoro e di Omero e nelle relative traduzioni utilizzerò il grassetto per i termini che Eliodoro attinge testualmente da Omero (dunque per segnalare una ripresa lessicale) e la sottolineatura per le espressioni omeriche che Eliodoro chiosa o parafrasa senza espressamente citarle<sup>50</sup>.

## **VI - La struttura di questo lavoro. Avvertenze**

La tesi è strutturata nel seguente modo: all'introduzione segue l'analisi dei richiami a Omero nei primi cinque libri delle *Etiopiche*, suddivisa in cinque capitoli, ciascuno per ogni libro; alla fine di ogni capitolo è inserito un riepilogo di tutti i richiami a Omero rintracciati nello specifico libro; seguono le conclusioni generali, due appendici (una sinossi dei richiami a Omero nei libri 1-5 delle *Etiopiche* e l'elenco dei passi omerici ripresi) e le abbreviazioni bibliografiche.

Il testo greco di Eliodoro viene riportato secondo l'edizione di Lumb, Maillon e Rattembury (1935 – 1943). Per l'*Iliade* ho seguito l'edizione di Allen (1931), per l'*Odissea* quella di van Thiel (1991). La traduzione italiana dei passi delle *Etiopiche* è quella di Onofrio Vox (1987), dell'*Iliade* è quella di Giovanni Cerri (1996), dell'*Odissea* è a cura di Vincenzo Di Benedetto e Pierangelo Fabrini (2010). Per le altre opere greche, nelle note di commento, sarà indicata di volta in volta la traduzione eventualmente adottata.

---

<sup>50</sup> Lo stesso criterio sarà adoperato anche nel testo greco e nella traduzione italiana delle riprese testuali che non riguardano Eliodoro e Omero, ma che coinvolgono uno dei due autori. Inoltre, quando in un determinato passo Eliodoro riprende sia Omero che un altro autore, il rapporto testuale con quest'ultimo sarà segnalato tramite una sottolineatura ondulata. Si veda, ad es. \*1.7, dove Eliodoro nello stesso passo si ispira a Omero e ai tragici.

All'interno di ciascun capitolo, i numeri progressivi di ogni paragrafo (ad es. "1.1; 1.2") identificano via via uno specifico richiamo omerico oggetto di analisi. Essi saranno sempre utilizzati nel corso della tesi per riferirsi a quel determinato luogo: ciò varrà (a partire dalle note di questa stessa introduzione) per i rimandi interni tra un passo e l'altro del romanzo (ad es. "vd. *infra* 2.4"), per il riepilogo finale di ogni libro, per le conclusioni del lavoro e per le due appendici.

Questi numeri identificativi sono talvolta seguiti da due o più lettere dell'alfabeto (ad es. "2.12 A, 2.12 B") quando in un determinato paragrafo vengono discussi più richiami omerici contigui. I numeri progressivi sono preceduti da un asterisco se quella specifica intertestualità omerica è stata rintracciata da me per la prima volta (ad es. "\* 1.7"). Per i rimandi omerici già segnalati nella letteratura critica, una nota iniziale indica i nomi degli studiosi che li hanno individuati e discussi.

## CAPITOLO PRIMO

### I richiami a *Omero* nel primo libro delle *Etiopiche*

#### 1.1 - Hld. I 1, 4-6 ~ Hom. *Od.* XXII 9-18; 74-75<sup>51</sup>

Nel primo capitolo del primo libro, proprio nella scena di apertura del romanzo, Eliodoro, avvalendosi di una straordinaria tecnica ecfrastica che è possibile definire ‘cinematografica’<sup>52</sup>, descrive alcuni briganti<sup>53</sup> nell’atto di osservare, da un’altura nei pressi della foce eracleotica del Nilo, le tracce visibili di una lotta da poco trascorsa su una spiaggia egiziana: tra esse spiccano alcune tavole, che sono state utilizzate dai contendenti ora come arma di attacco, ora come strumento di difesa; subito dopo sono menzionate alcune coppe riverse sulla sabbia, alcune delle quali sono scivolose dalle mani di chi beveva; poi, viene sottolineata la natura improvvisa della strage.

Hld. I 1, 4 ἦν δὲ οὐ πολέμου καθαροῦ τὰ φαινόμενα σύμβολα, ἀλλ’ἀναμέμικτο καὶ εὐωχίας οὐκ εὐτυχούς ἀλλ’εἰς τοῦτο ληξάσης ἐλεεινὰ λείψανα, **τράπεζαι** τῶν ἐδεσμάτων ἔτι πλήθουσαι καὶ ἄλλαι πρὸς τῇ γῇ τῶν κειμένων ἐν χερσὶν ἀνθ’ ὅπλων ἐνίοις παρὰ τὴν μάχην γεγενημένοι· ὁ γὰρ πόλεμος ἐσχεδίαστο· ἕτεροι δὲ ἄλλους ἔκρυπτον, ὡς ῥοντο, ὑπελθόντας· κρατῆρες ἀνατετραμμένοι καὶ χειρῶν ἐνιοὶ τῶν ἐσχηκόντων ἀπορρέοντες τῶν μὲν πινόντων τῶν δὲ ἀντὶ λίθων κεκρημένων· τὸ γὰρ αἰφνίδιον τοῦ κακοῦ τὰς χρείας ἐκαινοτόμει καὶ βέλεσι κεκρησθαι τοῖς ἐκπώμασιν ἐδίδασκεν. “Le tracce visibili erano indizio di una lotta poco chiara: si mescolavano miseri resti di un banchetto che si era concluso così disgraziatamente, **tavole** ancora piene di vivande e altre a terra, nelle mani dei caduti, che erano servite ad alcuni come armi nella zuffa (il combattimento era scoppiato improvviso). Altre nascondevano degli uomini che avevano creduto di trovarvi riparo; delle coppe erano rovesciate e alcune scivolavano dalle mani di quanti stavano

<sup>51</sup> La ripresa di Hom. *Od.* XXII 74-75 è stata segnalata da LMR 1935-1943 vol. I p. 3 n. 1 e accolta anche da Feuillatre 1966 p. 105 e n. 3; Whitmarsh 2011 p. 108; Telò 2011 p. 585; Dowden 2013 p. 43; Doody 2013 p. 109. Vd. Tagliabue 2015 per il contesto di Hld. I 1, 4. Che in Hld. I 1, 5 sia presente un’altra espressione che allude a Hom. *Od.* XXII 74-75 è una mia idea. L’eco di Hom. *Od.* XXII 9-18 in Hld. I 1, 4 e 6 è un’acquisizione di Telò 2011 p. 585 s.

<sup>52</sup> Per la straordinaria tecnica ‘cinematografica’ utilizzata da Eliodoro nella scena di apertura del romanzo e per la sua dimensione ecfrastica si rimanda da ultimo a Tagliabue 2015 e alla bibliografia lì citata a p. 446 n. 1.

<sup>53</sup> Come si dice in Hld. I 33, 2, si tratta dei briganti inviati da Petosiri nei villaggi egiziani per catturare vivo suo fratello Tiami.

Poco dopo, Eliodoro specifica che, in una zuffa in cui erano stati utilizzati diversi  
strumenti estemporanei di attacco (tavole, crateri, coppe, bastoni), tuttavia la maggior  
parte dei combattenti era caduta vittima di arco e frecce.

Come sarà rivelato soltanto a metà del romanzo, proprio alla fine del lungo racconto etadiegetico di Calasiri a Cnemone, le frecce in questione sono quelle scagliate dall'arciera Cariclea, che colpivano sempre nel segno gli avversari, risparmiando solo Megarene (Hld. V 31 - 32)<sup>54</sup>.

Hld. I 1, 6 καὶ μυρίον εἶδος ὁ δαίμων ἐπὶ μικροῦ τοῦ χωρίου διεσκέυαστο, οἶνον αἵματι μιάνας, καὶ συμποσίους πόλεμον ἐπιστήσας, φόνους καὶ πότους, σπονδὰς καὶ σφαγὰς ἐπισυνάψας, καὶ τοιοῦτον θέατρον λησταῖς Αἰγυπτίοις ἐπιδείξας. “Il destino si era premurato di predisporre in uno spazio ristretto un numero incredibile di situazioni: aveva macchiato il vino di sangue, aveva fatto culminare il simposio nella battaglia, aveva giustapposto assassini e brindisi, libagioni e stragi, e mostrava un tale spettacolo ai briganti egiziani”.

<sup>54</sup> Cf. Hld. V 32, 3-4 ἡ δὲ ὡς συνεργωγότα τὸν πόλεμον εἶδεν ἀπὸ τῆς νεῶς ἐτόξευεν εὖσκοπά τε καὶ μόνου τοῦ Θεαγένους φειδόμενα. καὶ ἔβαλλεν οὐ καθ' ἓν τῆς μάχης μέρος, ἀλλ' ὄντινα πρῶτον ἴδοι τοῦτον ἀνῆλσκεν. “L'altra (Cariclea), appena vide scoppiare la guerra, dalla nave lanciava frecce precise, che risparmiavano solo Teagene. E colpiva non una fazione soltanto, ma liquidava il primo a cui le capitasse di mirare”. Vd. *infra* 5.18.



*mnesterophonia*, l'uccisione dei pretendenti operata da Odisseo nel proprio palazzo (Hom. *Od.* XXII)<sup>55</sup>.

Innanzitutto, le espressioni qui utilizzate da Eliodoro per indicare ora l'uso delle tavole come strumento di difesa (I 1, 4 ἑτεροι δὲ - *scil.* τράπεζαι - ἄλλους ἔκρυπτον, ὥς ᾤοντο, ὑπελθόντας), ora, a mio avviso, la preponderanza del ruolo offensivo delle frecce nel combattimento (I 1, 5 οἱ δὲ πλείστοι βελῶν ἔργον καὶ τοξείας γεγεννημένοι), sembrano parafrasare un'espressione omerica relativa al medesimo impiego delle tavole di legno come strumento difensivo, in particolare, dalle frecce di Odisseo, in Hom. *Od.* XXII 69-75. Nella scena in questione, dopo che Odisseo ha ormai mostrato ai Proci la sua vera identità e, in toni minacciosi, li ha esortati a lasciare il palazzo, Eurimaco invita gli altri Proci a non lasciarsi intimidire dall'eroe, a combattere con la spada e, in particolare, ad utilizzare i tavoli come strumento di difesa dalle sue frecce mortali.

Hom. *Od.* XXII 69-75 τοῖσιν δ' Εὐρύμαχος μετεφώνεε δεύτερον αὐτίς· / «ὦ φίλοι, οὐ γὰρ σχήσει ἀνὴρ ὅδε χεῖρας ἀάπτους, / ἀλλ' ἐπεὶ ἔλλαβε τόξον ἐύξοον ἠδὲ φαρέτρην, / οὐδοῦ ἄπο ξεστοῦ τοξάσσεται, εἰς ὃ κε πάντας / ἄμμε κατακτείνει. ἀλλὰ μνησώμεθα χάριμης· / φάσγανά τε σπάσασθε καὶ ἀντίσχεσθε τραπέζας/ ἱὼν ὠκυμόρων». “E fra loro una seconda volta ancora Eurimaco parlò: «Amici, quest'uomo non tratterrà le sue mani tremende, ma, ora che ha preso l'arco rilucente e la faretra, dalla soglia levigata tirerà le

---

<sup>55</sup> Inoltre, secondo Telò 2011, per la costruzione dell'ἔκφρασις con cui si aprono le *Etiopiche*, Eliodoro tiene presente soprattutto la similitudine omerica di Hom. *Od.* XXII 381-9, dove Odisseo osserva i pretendenti da lui uccisi, stesi sul suolo e addossati l'un l'altro come i pesci che i pescatori traggono fuori dal mare e sparsi, moribondi, sulla spiaggia. Secondo lo studioso, Eliodoro instaurerebbe un parallelismo tra i predoni egiziani, che dall'alto di una rupe guardano la strage consumatasi sulla spiaggia, e Odisseo, che osserva l'uccisione dei Proci, simili ai pesci. Per ulteriori dettagli si rimanda a Telò 2011, in particolare p. 606: «Heliodorus appropriates the highly pictorial quality of the fish simile to assimilate the initial movement of his plot to an ecphrastic representation that is emblematic of his novel's subversion of the boundaries between reality and visual mimesis. In this allusively constructed ecphrasis, the relation between viewer and viewed linking the pirates' gaze to the aftermath of an Odyssean banquet is portrayed as a predator-prey contrast that sets the terms of the *Aethiopica* absorption of Homeric epic. (...) In the prologue this figurative process is mapped onto the identification between Odysseus' predatory gaze and ecphrasis's power of verbal animation, which, as we have seen, emerges from the fish simile. We can say that the pirates' cinematic gaze which opens the novel amounts to a paradoxical - and thus markedly Odyssean - ecphrastic vision of the homeric tradition». L'ipotesi di Telò è interessante e suggestiva, tuttavia la accolgo solo in parte. Infatti, Eliodoro, che nello stesso contesto narrativo allude già alla sezione iniziale di Hom. *Od.* XXII, potrebbe essersi ispirato anche a Hom. *Od.* XXII 381-9 per concepire l'ἔκφρασις con cui si apre il romanzo; tuttavia, per quest'ultimo brano, a mio avviso, è più opportuno parlare di una suggestione omerica piuttosto che di un vero e proprio rapporto intertestuale, visto che tra la scena odissica e quella eliodorea non sussiste alcun legame terminologico, come accade, invece, per Hom. *Od.* XXII 9-12 (come suggerito acutamente dall'autore); 12-18; 74-75.

frecce fino a che tutti noi non abbia ucciso. Ma su, pensiamo a combattere. Sguainate la spada e opponete i tavoli alle frecce di rapida morte».

Eliodoro, a mio avviso, sembra qui riprendere non solo l'idea omerica di utilizzare i tavoli del banchetto come strumento di difesa, in un contesto di lotta estemporanea, come se fossero degli scudi<sup>56</sup>, ma anche il ruolo offensivo delle frecce di Odisseo, simile a quelle scagliate da Cariclea.

In secondo luogo, come osserva M. Telò, il fatto che sulla spiaggia ci siano alcuni crateri rovesciati, sfuggiti dalle mani di chi li ha presi per bere, richiama Hom. *Od.* XXII 17-18, dove è descritta la morte di Antinoo, cui cade la coppa dalla mano nel momento in cui Odisseo lo colpisce con la freccia<sup>57</sup>.

Hom. *Od.* XXII 17-18, ἐκλίνθη δ' ἐτέρωσε, δέπας δέ οἱ ἔκπεσε χειρὸς / βλημένου.

“Si piegò da un fianco, colpito, e la coppa gli cadde dalla mano”.

Inoltre, il dettaglio narrativo che emerge in Hld. I 1, 6, per cui il destino ha mescolato le cose più disparate, insozzando il vino col sangue, facendo subentrare la battaglia al simposio e combinando uccisioni e bevute, libagioni e stragi, echeggia Hom. *Od.* XXII 9-12, dove si sottolinea che Odisseo uccide Antinoo durante il banchetto, mentre egli è intento a bere.

Hom. *Od.* XXII 9-12, ἥ τοι ὁ καλὸν ἄλειςον ἀναιρήσεσθαι ἔμελλε, (...) ὄφρα πίῃσι οἶνολο· φόνος δέ οἱ οὐκ ἐνὶ θυμῷ / μέμβλετο. “Quello era sul punto di alzare una bella coppa (...) per bere vino: nel suo animo non si dava pensiero di **morte**”.

In particolare, come dice bene M. Telò, «in line 11 the contiguity of οἶνολο and φόνος signposts the transgressive blurring between feasting and war that is enacted in Book 22 and flags the intrusion of Iliadic themes into the domestic realm of the *Odyssey*. At 1.1.5 Heliodorus seems to bring out the self-reflexive overtones of the association between these two words. The reader is, in fact, invited to assimilate the entire scene to a tragi-comic performance that a god has put on by mixing together wine and blood, feasting and war, murder and drinking, and libation and slaughter»<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> Eustazio, commentando l'insolita espressione ἀντίσχεσθε τραπέζας ἰῶν, osserva che Omero qui parli di tavole come strumento di difesa, al posto degli scudi (δίκην ἀσπίδων), perché è chiaro che ciascuno dei pretendenti avesse una tavola per il continuo banchetto. Cf. Eustath. vol. II p. 273, 21 *ad* Hom. *Od.* XXII 74.

<sup>57</sup> Telò 2011 *loc. cit.*

<sup>58</sup> Telò 2011 p. 586.

A mio avviso, inoltre, l'espressione eliodorea τὸ γὰρ αἰφνίδιον τοῦ κακοῦ, relativa alla natura improvvisa della strage, richiama l'idea odissiaca che nessuno avrebbe potuto prevedere l'uccisione di Antinoo durante il banchetto, espressa nei versi immediatamente successivi a quelli citati.

Hom. *Od.* XXII 12-15 τίς κ' οἶοιτο μετ' ἀνδράσι δαιτυμόνεσσι / μῶνον ἐνὶ πλεόνεσσι, καὶ εἰ μάλα καρτερὸς εἴη, / οἱ τεύξειν θάνατόν τε κακὸν καὶ κῆρα μέλαιναν; / τὸν δ' Ὀδυσσεὺς κατὰ λαιμὸν ἐπισχόμενος βάλεν ἰῶ. “E chi tra i banchettanti si sarebbe aspettato di ricevere nero destino di misera morte da un singolo uomo, uno solo tra tanti, per quanto forte egli fosse? Odisseo a lui, alla sua gola, mirò e lo colpì con la freccia”.

Infine, molto interessante appare l'ipotesi di Aldo Tagliabue, per cui l'antico lettore delle *Etiopiche*, nel leggere la scena di apertura del romanzo, poteva pensare non solo al modello omerico della *mnesterophonia*, ma anche alla sua resa iconografica, documentata da una ventina di testimoni (vasi e sculture) databili tra V sec. a.C. e III sec. d.C. e dunque nota ai tempi di Eliodoro. In particolare, lo studioso sottolinea che il dettaglio eliodoro della presenza sul suolo di tavoli - utilizzati come strumenti di attacco e difesa - e di crateri ricorre non solo nel XXII libro dell'*Odissea*, ma anche nelle fonti iconografiche relative alla *mnesterophonia*<sup>59</sup>.

Per concludere, Eliodoro nella scena di apertura del romanzo richiama una serie di elementi della scena iniziale del XXII libro dell'*Odissea*. Il romanziere, in tal modo, sembra voler istituire un parallelismo tra la misteriosa strage avvenuta improvvisamente sulla spiaggia egiziana e la *mnesterophonia*. Tuttavia, è necessario sottolineare che il lettore delle *Etiopiche* riuscirà a comprendere la scena iniziale del romanzo, e dunque a decifrare pienamente il significato dell'allusione omerica, soltanto alla fine del racconto metadiegetico di Calasiri, in particolare dopo Hld. V 31-33, quando egli chiarisce i dettagli della strage compiuta sulla spiaggia egiziana, descrivendo quello che egli stesso ha osservato da un'altura<sup>60</sup>. Il massacro è scaturito dalla contesa per Cariclea e per il bottino di una nave da carico, ricca di beni preziosi, da parte di due pirati (Trachino e Peloro); durante la lotta, molti furono vittime delle frecce di Cariclea<sup>61</sup>, che è la misteriosa fanciulla, armata di arco e faretra, di cui si parla anche in Hld. I 2. Gli

---

<sup>59</sup> Si veda Tagliabue 2015. L'autore, in particolare, sottolinea che «by rendering the *Mnesterophonia* in the form of a painting (or of a relief sculpture), Heliodorus certainly enhances the descriptive vividness of his own opening scene» (Tagliabue 2015 p. 460).

<sup>60</sup> Hld. V 32, 3.

<sup>61</sup> Hld. V 32, 3-4.

eventi descritti da Calasiri in V 31-33 spingono il lettore delle *Etiopiche* a ritornare su quanto egli ha appreso all'inizio del romanzo, a ricomporre le coordinate spazio-temporali della strage descritta nella scena di apertura e a decodificare il modello odissiaco ad essa soggiacente<sup>62</sup>. Eliodoro ha instaurato un parallelismo tra i pirati egiziani, che lottano per ottenere la mano di Cariclea e il possesso dei beni della nave, e i Proci, pretendenti di Penelope e dei beni di Odisseo. In entrambi i casi, la strage degli antagonisti avviene durante un banchetto, proprio quando nessuno se lo aspetta. Per quanto concerne Cariclea, il lettore, inizialmente, sulla base della sola scena di apertura del romanzo, si potrebbe aspettare un'equiparazione tra la misteriosa fanciulla e Penelope, in quanto donna oggetto della contesa<sup>63</sup>. Tuttavia, a ben vedere, la giovane è assimilabile interamente a Odisseo, in quanto principale autrice della strage, operata con arco e frecce. Eliodoro, dunque, attraverso una serie di dettagli narrativi e proprio grazie al rimando intertestuale con la scena della *mnesterophonia*, nella scena iniziale delle *Etiopiche*, seppur in modo enigmatico, anticipa l'equiparazione della strage sulla spiaggia alla *mnesterophonia* omerica e soprattutto l'assimilazione di Cariclea a Odisseo, sulla base della quale è strutturato l'intero romanzo.

## 1.2 - Hld. I 2, 2; 5 ~ Hom. II. I 46-47<sup>64</sup>

Il secondo capitolo del primo libro è dedicato alla presentazione dei protagonisti del romanzo, una bellissima e anonima coppia di giovani, che non saranno chiamati per nome fino a I 8, 4 e la cui identità resterà in incognito fino al racconto di Calasiri a Cnemone (Hld. II 24 ss.).

Cariclea è osservata dai predoni egiziani per la sua bellezza divina<sup>65</sup> e descritta nell'atto di stare seduta su un masso accanto a un giovane ferito: ella ha sulla testa una corona di alloro, pianta sacra ad Apollo, ed è dotata di arco, faretra e frecce.

<sup>62</sup> Telò 2011 p. 593.

<sup>63</sup> Cf. anche I 2, 2; 5 (per cui vd. *infra* 1.2), dove l'apparizione di Cariclea è assimilata a quella di Apollo nell'*Iliade*.

<sup>64</sup> Vd. Coraes 1804 II pp. 5-6; LMR 1935-1943 vol. I p. 5 n. 2; Feuillatre 1966 p. 105 n. 4; Crespo Güemes 1979 p. 68 n. 8; Whitmarsh 2005 p. 99 e n. 43; Morgan 1989a p. 354 n. 2.

<sup>65</sup> Del tutto topica è l'estrema bellezza delle protagoniste dei romanzi, che le rende equiparabili ad una divinità. Anche Caritone qualifica Calliroe, la protagonista femminile, con la sua "bellezza divina" (θεῖον κάλλος) sin dall'inizio del romanzo. Cf. Charit. I 1, 2 *et al.*; Xenoph. Eph. I 2, 7; Ach.Tat. I 2; LRG II p. 261 s.v. θεῖος; LMR 1935-1943 vol. I p. 4 n. 1; Colonna 1987 p. 56 n. 1; Vox 1987 p. 417 n. 2. Il *topos* della bellezza divina di Cariclea, oltre che qui (I 2,1), ritorna in Hld. I 7, 2; II 23,1; V 31, 1; X 9, 3-4. Per

Hld. I 2 (1) κόρη καθήστο ἐπὶ πέτρας, ἀμήχανόν τι κάλλος καὶ θεὸς εἶναι ἀναπείθουσα. (...) (2) δάφνη τὴν κεφαλὴν ἔστεπτο καὶ **φαρέτραν τῶν ὤμων** ἐξήπτο καὶ τῷ λαιῷ βραχίονι τὸ **τόξον** ὑπεστήρικτο· ἡ λοιπὴ δὲ χεὶρ ἀφροντίστως ἀπηώρητο. “Su uno scoglio sedeva una ragazza, di una bellezza irresistibile, tale da far pensare che fosse una dea. (...) La testa era cinta da una corona d’alloro, **una faretra** le pendeva **dalle spalle** e **l’arco** era sostenuto dal braccio sinistro con la mano distrattamente rilassata”<sup>66</sup>.

Le caratteristiche con cui Eliodoro descrive Cariclea come una vergine arciera, dotata di arco e faretra e coronata di alloro, alla stregua di una sacerdotessa di Artemide o addirittura della dea stessa, probabilmente servono ad anticipare un aspetto fondamentale della narrazione romanzesca, che emergerà soltanto in seguito: la devozione della fanciulla al culto di Artemide, nella città di Delfi, in cui il padre adottivo Caricle era sacerdote di Apollo e dove la fanciulla incontrerà Teagene.

Dopo questa prima descrizione di Cariclea, in I 2, 5 il romanziere focalizza nuovamente la sua attenzione sulle azioni della fanciulla, così come osservate dai predoni egiziani che si erano nascosti nei paraggi. Ella è qui nuovamente descritta in una serie di atti che la qualificano ancora di più come simile ad una divinità.

Hld. I 2, 5 καὶ ἅμα λέγουσα ἡ μὲν τῆς πέτρας ἀνέθορεν, οἱ δὲ ἐπὶ τοῦ ὄρους ὑπὸ θαύματος ἅμα καὶ ἐκπλήξεως ὥσπερ ὑπὸ πρηστῆρος τῆς ὄψεως βληθέντες ἄλλος ἄλλον ὑπεδύετο θάμνον· μείζον γάρ τι καὶ θεϊότερον αὐτοῖς ὀρθωθείσα ἔδοξε, τῶν μὲν βελῶν τῇ ἀθρόα κινήσει κλαγγάντων, χρυσοῦφοῦς δὲ τῆς ἐσθήτος πρὸς τὸν ἥλιον ἀνταυγαζούσης, καὶ τῆς κόμης ὑπὸ τῷ στεφάνῳ βακχεῖον σοβουμένης καὶ τοῖς νώτοις πλείστον ὅσον ἐπιτρεχούσης. “Mentre diceva queste parole, (Cariclea) saltò giù dallo scoglio, e quelli sull’altura, sorpresi e sbigottiti insieme da quella vista, come colpiti da una folgore, si nascondevano chi dietro un cespuglio chi dietro un altro: dritta in piedi (*scil.* Cariclea) dette loro l’impressione di essere ancora più maestosa e divina, con le frecce che risuonavano nel movimento rapido, il vestito intessuto d’oro che rifletteva i raggi del sole, i capelli sotto

---

un’analisi dei luoghi in cui il *topos* della bellezza divina dei protagonisti è attestato nel romanzo greco, si veda Steiner 1969 p. 124-128; Keul - Deutscher 1996 pp. 320-322.

<sup>66</sup> I dettagli della faretra agganciata alle spalle e dell’arco retto dal braccio sinistro saranno ripresi nella descrizione di Cariclea in Hld. III 4, 6 (per cui vedi *infra* 3.8). Secondo Telò 2011 p. 585, «the description of Charicleia (I 2, 1-4) recalls Philostratus’ ecphrastic representation of Andromeda in the aftermath of Perseus’ killing of the monster to which she had been offered as a sacrificial victim (*Imag.* 1, 29). In particular, the divine beauty of both female figures appears to be enhanced by their caring concern for the wounded hero (Theagenes / Perseus) who lies near them and at whom they intently gaze».

la corona, scarmigliati come ad una baccante, che ricoprivano quasi interamente le spalle”<sup>67</sup>.

La descrizione di Cariclea come fanciulla arciera (I 1, 2; 5), se da un lato serve ad equiparare indirettamente la giovane alla dea Artemide o ad una sua sacerdotessa, d’altro canto risente fortemente della descrizione omerica della prima epifania di Apollo nel primo libro nell’*Iliade*. Il dio scende dall’Olimpo, adirato con i Danai, dopo essere stato invocato dal sacerdote Crise per il ratto di Criseide, torto da lui subito da parte di Agamennone. In questo contesto Apollo è descritto proprio nell’atto di portare sulla spalla l’arco e la faretra, nella quale le frecce tintinnano a causa della sua ira.

Hom. *Il.* I 44-47 βῆ δὲ κατ’ Οὐλύμποιο καρήνων χώμενος κῆρ, / τόξ’ ὦμοισιν ἔχων ἀμφηρεφέα τε φαρέτρην· / ἔκλαγξαν δ’ ἄρ’ ὀϊστοὶ ἐπ’ ὦμων χωομένοιο, / αὐτοῦ κινηθέντος· ὃ δ’ ἦγε νυκτὶ ἐοικώς. “E (Apollo) scese giù dalle cime d’Olimpo, adirato nel cuore, portando **l’arco sulla spalla e la faretra** tutta chiusa; **tintinnarono le frecce** sulle spalle di lui adirato, **mentre si muoveva**; scendeva simile alla notte”<sup>68</sup>.

Molto serrata è l’intertestualità creata da Eliodoro nei confronti del luogo omerico, ripreso in due punti successivi del racconto: in I 2, 2 il romanziere tiene a mente il verso 45 dell’*Iliade*, di cui riprende i termini utilizzati per descrivere la faretra (φαρέτρα), l’arco (τὸ τόξον) e le spalle (ὦμοι) su cui Apollo arciere porta le sue armi. In I 2,5, invece, Eliodoro attinge ai due versi omerici successivi (vv. 46-47), in cui è descritto il clangore emanato dalle frecce al muoversi del dio: da qui egli riprende sia il verbo κλάζω, utilizzato per il tintinnio delle frecce, sia il verbo κινέω, che connota il movimento di Apollo,

<sup>67</sup> LMR 1935-1943 vol. I p. 4 hanno colto nella descrizione di Cariclea una reminiscenza di una statua di Artemide “in riposo”, con l’accordo di Colonna 1987 p. 56 n. 2. Come notano Jax 1933 p. 164, Steiner 1969 p. 125, frequentemente nel romanzo greco le giovani fanciulle sono assimilate ad Artemide, sul modello di Hom. *Od.* VI 102-109; 149-152. Vd. anche Whitmarsh 2002 p. 119. L’arco e la freccia sono attributi della dea Artemide e dei suoi sacerdoti che si ritrovano anche all’inizio del romanzo di Senofonte Efesio, allorché viene descritta la giovane Anzia (I 2, 2 ss.). Il dettaglio eliodoreo della corona d’alloro sulla testa di Cariclea, che ritorna in Hld. V 31, 2, si ritrova, a mio avviso, anche in Ach. Tat. VII 12, 2, proprio per descrivere un sacerdote di Artemide. Altri paralleli tra Cariclea e Artemide nel romanzo si trovano, in modo implicito, in Hld. I 7, 2; III 4, 6; IV 1, 2; V 32, 3-4; VI 11, 4; X 9, 3-4; in modo esplicito, in Hld. V 31, 1-2, nel contesto in cui Calasiri conclude il suo lungo racconto con la descrizione dello scontro tra briganti avvenuto sulla spiaggia egiziana, con cui si apre il romanzo). Vd. Steiner 1969 *loc. cit.*; Hilton 1998 p. 126. Sana 1994 p. 15 sottolinea che lo stretto legame di Cariclea con Artemide rimarca, da un lato, la sua verginità, dall’altro anche le sue doti maschili, come la forza d’animo, la fermezza e capacità di prendere iniziativa. La descrizione della veste ricamata d’oro e dei capelli sciolti che ondeggiano sulle spalle sarà ripresa, con alcune modifiche, in Hld. III 4, 2; 5. A mio avviso, il dettaglio che i capelli di Cariclea sono sciolti come quelli di una baccante è influenzato dalla descrizione di Rodogune presentata in Philostr. *Im.* II 5, per altri aspetti tenuta presente anche in Hld. II 4, 5.

<sup>68</sup> Per la ripresa eliodorea di altri passi dello stesso contesto narrativo vd. *infra* 1.12; 4.2 A; 5.18 B.

responsabile del rumore. Il romanziere, però, per indicare le frecce non riprende il termine poetico ὄϊστοί, bensì utilizza il più comune termine βέλη.

Eliodoro, dunque, all'inizio del romanzo, nella presentazione di Cariclea, si avvale di diversi dettagli della descrizione con cui all'inizio dell'*Iliade* è presentato Apollo nell'atto di scendere dall'Olimpo, probabilmente per accentuare la natura semidivina dell'apparizione di Cariclea. Apollo, tra l'altro, è una divinità che riveste un ruolo centrale del romanzo: egli veglia di continuo sulle vicende di Teagene e Cariclea, devoti rispettivamente ad Apollo e ad Artemide e conosciutisi nel tempio di Apollo a Delfi; il dio, inoltre, attraverso la Pizia, rivela a Calasiri una profezia relativa al ricongiungimento finale dei protagonisti (Hld. II 26).

**\* 1.3 - Hld. I 8, 6 ~ Hom. *Il.* XI 382; XVI 40-45; 110; Porphyr. *QH* ad *Od.* III 151.**

Nell'ottavo capitolo del primo libro, Teagene e Cariclea, dopo esser stati catturati dai predoni insieme al resto del bottino presente sulla spiaggia egiziana, sono posti sotto la custodia di Cnemone, un altro greco prigioniero dei briganti. Cnemone, rivolgendosi ai due giovani, dice di sentire una grande solidarietà nei loro confronti, per via della comunanza di origine, e che probabilmente per loro quell'incontro avrebbe rappresentato una breve tregua da tutte le sciagure subite fino a quel momento<sup>69</sup>.

Hld. I 8, 6 «Ἕλληνας· ὦ θεοί» ἐπεβόησαν ὑφ' ἡδονῆς ἅμα οἱ ξένοι. «Ἕλληνας ὡς ἀληθῶς τὸ γένος καὶ τὴν φωνήν· τάχα τις ἔσται τῶν κακῶν ἀνάπνευστος». «Greco? O dèi!»

Esclamarono contemporaneamente di gioia gli ospiti. «Greco, sicuro, per nascita e per lingua. Forse ci sarà **un attimo di respiro dai mali**»<sup>70</sup>.

Il termine qui utilizzato da Eliodoro per esprimere il breve sollievo dei giovani dalle loro sventure è il sostantivo ἀνάπνευστος, coniato a partire dal verbo ἀναπνέω e

<sup>69</sup> «Non è assolutamente infrequente nel romanzo che i protagonisti incontrino e siano aiutati da un uomo proveniente dalla loro stessa patria: il parlare greco diventa perciò sinonimo di protezione e supporto, così che generalmente le intricate matasse delle vicende iniziano a dipanarsi. Lo stesso accade, ad esempio, anche nel *Leucippe e Clitofonte* di Achille Tazio, dove i due giovani incontrano sulla nave diretta ad Alessandria d'Egitto Menelao, che nel corso dell'opera si comporta con loro come un grande amico» (Ronca 2008-2009 pp. 117 n. 173).

<sup>70</sup> In questa sede ho leggermente modificato la traduzione di Vox 1987 per il solo nesso τῶν κακῶν ἀνάπνευστος, che ritengo al centro di un gioco intertestuale e che preferisco rendere più letteralmente con “un attimo di respiro dai mali” (seguendo in parte Colonna 1987 p. 69) anziché con “un conforto per le vostre sventure”. Cnemone, a mio avviso, fa qui riferimento non solo alle sventure di Teagene e Cariclea, ma anche alle proprie; pertanto, volendo inserire un aggettivo possessivo riferito a τῶν κακῶν, si dovrebbe integrarne uno di prima persona plurale, in accordo con la resa di Colonna 1987 *loc. cit.*; Morgan 1989a.

riscontrabile per la prima volta in Omero con il significato di “respiro” o “il prender fiato” da una sventura di guerra. Esso è in seguito raramente attestato con questo significato, mentre si diffonde in ambito medico, a partire da Platone, come termine tecnico indicante l’atto dell’inspirazione<sup>71</sup>. Solitamente al termine ἀνάπνευσις è preferito il più comune sostantivo ἀναπνοή, utilizzato a partire dal VI sec. a.C. per indicare sia il riposo da qualcosa, come le sventure subite, sia l’atto della respirazione<sup>72</sup>.

Eliodoro, attraverso l’espressione τῶν κακῶν ἀνάπνευσις, con cui esprime l’attimo di respiro che, grazie al colloquio con il compatriota Cnemone, Teagene e Cariclea avranno dalle sventure che li affliggono, sembra rifarsi ad Omero, che in diversi contesti dell’*Iliade* utilizza o il sostantivo ἀνάπνευσις con una reggenza al genitivo (πολέμοιο) oppure il verbo ἀναπνεύειν, sia in modo assoluto<sup>73</sup> che con una reggenza al genitivo (κακότητος oppure πόνοιο), per esprimere l’idea della breve tregua con cui un eroe riprende fiato dalle fatiche della battaglia.

In particolare, in un passo dell’XI libro dell’*Iliade*, inserito nell’*aristeia* di Diomede, Paride, che ha ferito il Tidide, gli dice che, se lo avesse direttamente ucciso, i Troiani, che lo temono come le capre rabbriviscono dinnanzi a un leone, avrebbero avuto un attimo di tregua per riposarsi dalle sventure di guerra.

Hom. *Il.* XI 380 ss. βέβληται οὐδ’ ἄλιον βέλος ἔκφυγεν· ὡς ὄφελόν τοι / νείατον ἐς κενεῶνα βαλὼν ἐκ θυμὸν ἐλέσθαι. / οὕτω κεν καὶ Τρῶες ἀνέπνευσαν κακότητος<sup>74</sup>, / οἷ τέ σε πεφρίκασι λέονθ’ ὡς μηκάδες αἶγες. «Sei rimasto colpito, non è partita a vuoto la

<sup>71</sup> Il termine ἀνάπνευσις, dopo che in Omero (per cui vd. *infra*), si ritrova direttamente in Ap.Rh. II 474, che molto probabilmente lo attinge dall’*Iliade*, e successivamente in età tardoantica, oltre che in questo luogo di Eliodoro (I 8, 6), in Basil. *Epist.* 256, 1, 12 e in QS IV 41. Per il resto, il termine ἀνάπνευσις è utilizzato in ambito medico, in cui indica l’aspirazione dell’acqua da parte dei pesci oppure l’inspirazione, in opposizione all’ἐκπνευσις (“espirazione”).

<sup>72</sup> Il termine ἀναπνοή si ritrova col significato metaforico di sollievo dalle sventure a partire da Pind. *Ol.* 8, 7 τῶν δὲ μόχθων ἀμπνοάν. Si vedano, ad es. Soph. *Ai.* 416; Eur. *IT* 92; Plut. *Lib. educ.* 9 c2 ἀναπνοήν τῶν συνεχῶν πόνων (cf. Hom. *Il.* XV 235; XIX 227); Plut. *Caes.* 57, 1, 3. Con il senso di “respiro”, ἀναπνοή si ritrova a partire da Aristot. *An.* 420 b23 e sarà poi abbondantemente utilizzato da Plutarco e Galeno. Con il significato di “respiro”, esso occorre anche in Eliodoro, in cui per Cariclea l’ἀναπνοή di Teagene è testimone della sua sopravvivenza. Cf. Hld I 2, 4 «εἰς δεῦρο (scil. ξίφος) ἤργησεν ὑπὸ τῆς σῆς ἀναπνοῆς ἐπεχόμενον». “Finora (scil. la spada) è rimasta inattiva, trattenuta dalla tua respirazione”.

<sup>73</sup> Cf. Hom. *Il.* XI 327; 800; XIV 436 *et al.*

<sup>74</sup> L’associazione tra il verbo ἀναπνέω ed il genitivo κακότητος non è altrimenti attestata. Una formulazione simile, data dall’unione del verbo ἀναπνέω con il genitivo τῶν κακῶν, nell’intero panorama letterario greco, si ritrova solo in alcuni passi di autori di età tardo-antica, tra cui alcuni presumibilmente più tardi di Eliodoro. Cf. Greg. Naz. *Orat.* 36, p. 1172, 9; *Orat.* 23 p. 1165,51; Liban. *Epist.* 873, 1, 6; Iov. *Iud.* vol. 48, p. 894, 55; *Epist.* vol. 52, 740, 41 *et al.*



freccia: magari al basso ventre t'avessi colpito e t'avessi tolta la vita! Avrebbero allora anche i Troiani **ripreso fiato dalla sventura**, loro che temono te come capre belanti un leone»<sup>75</sup>.

In un altro passo del poema, nel XVI libro, in cui è descritto Aiace nell'atto di resistere agli attacchi dei Troiani, nonostante sia sfinito, si dice che l'eroe non riesce mai a riprendere fiato, perché a una sventura di guerra ne segue sempre un'altra.

Hom. *Il.* XVI 110 s. οὐδέ πη εἶχεν / ἀμπνεύσαι· πάντῃ δὲ κακὸν κακῷ ἐστήρικτο.  
“(Aiace) né mai poteva **riprendere fiato**: **sciagura** si aggiungeva senza posa **a sciagura**”.

In un altro luogo dell'*Iliade*, nel XV libro, il verbo ἀναπνεῖν è associato al sostantivo πόνος, in un contesto in cui Zeus sostiene che, mentre Apollo dovrà spronare i Troiani al combattimento, lui penserà a trovare un modo perché di nuovo gli Achei “si riprendano dalla sconfitta” (ὥς ... ἀναπνεύσωσι πόνου) <sup>76</sup>.

Inoltre, l'autore dell'*Iliade*, sulla base del verbo ἀναπνέω, conia il termine ἀνάπνευσις, da cui fa dipendere il genitivo πολέμοιο, e lo utilizza solo in tre occasioni, nei libri XI, XVI e XVIII, ma sempre nello stesso contesto formulare, in cui un personaggio (Nestore, Patroclo o la dea Iride) cerca di convincere un eroe acheo (Patroclo, Achille) dell'alta probabilità della riscossa bellica degli Achei contro i Troiani. Gli Achei, infatti, potrebbero vincere facilmente, se i Troiani si ritirassero: così essi avrebbero un momento di tregua per riprendersi dal combattimento continuo. In particolare, nel XVI libro la formula rientra nel famoso discorso di Paride ad Achille, che cerca di convincerlo a concedergli le sue armi: in questo modo i Troiani, scambiandolo per Achille, si spaventerebbero e sarebbero indotti alla ritirata, così da consentire agli Achei di riprendersi dai colpi subiti dagli avversari.

Hom. *Il.* XVI 40-45 δὸς δέ μοι ὦμοιεν τὰ σὰ τεύχεα θωρηχθῆναι, / αἶ κ' ἐμὲ σοὶ ἵσκοντες ἀπόσχωνται πολέμοιο / Τρῶες, ἀναπνεύσωσι δ' ἀρήϊοι υἱὲς Ἀχαιῶν / τειρόμενοι· ὀλίγη δέ τ' ἀνάπνευσις πολέμοιο<sup>77</sup>. / ῥεῖα δέ κ' ἀκμηῆτες κεκμηότας ἄνδρας αὐτῇ / ὥσαιμεν προτὶ ἄστυ

<sup>75</sup> I versi omerici immediatamente precedenti (*Il.* XI 328-332; 373-81) sono ripresi anche da Hld. IV 4, 2, per cui vd. *infra* 4.5.

<sup>76</sup> Hom. *Il.* XV 234-5. Si veda anche Hom. *Il.* XIX 225-227 γαστέρι δ' οὐ πως ἔστι νέκυν πενήθησαι Ἀχαιοῦς / (...) / πότε κέν τις ἀναπνεύσειε πόνου. Cf. Eur. *IT* 92 καὶ ταῦτα δράσαντ' ἀμπνοῶς ἔξειν πόνων; Plut. *Lib. educ.* 9 c2 δοτέον οὖν τοῖς παισὶν ἀναπνοὴν τῶν συνεχῶν πόνων.

<sup>77</sup> Per la traduzione del verso 43 mi discosto da quella di Cerri – Gostoli (“in guerra basta poco a riprendere fiato”), in cui πολέμοιο è considerato un genitivo di tempo. Io credo, invece, in accordo con Passow 1983<sup>5</sup> p. 191 s.v. ἀνάπνευσις, che πολέμοιο sia un genitivo retto dal sostantivo ἀνάπνευσις. Tra

νεῶν ἄπο καὶ κλισιάων. “Concedimi anche le tue armi, che le indossi sulle mie spalle, se mai, scambiandomi per te, si ritirassero dall’assalto i Troiani, e i prodi figli degli Achei riprendessero fiato dai colpi: è breve **la ripresa di fiato** dal combattimento. Facilmente, freschi di forze, ricacteremo in città, via dalle navi e dalle tende, uomini stanchi per la battaglia”<sup>78</sup>.

Questo passo era quasi sicuramente noto ad Eliodoro, perché molto rilevante non solo dal punto di vista narrativo, ma anche dal punto di vista retorico: è ravvisabile, infatti, una figura etimologica (ἀναπνεύσῃσι ... ἀνάπνευσις) incastonata all’interno di un chiasmo (πολέμοιο ... ἀναπνεύσῃσι ... ἀνάπνευσις ... πολέμοιο).

Inoltre, è interessante notare che anche Porfirio, nel commentare Hom. *Od.* III 151, dove ricorre il verbo ἀναπνέω, oltre a riportare una serie di passi iliadici in cui Omero utilizza tale verbo oppure il sostantivo ἀνάπνευσις, si avvalga proprio del nesso ἀνάπνευσις τῶν κακῶν, lo stesso presente in Eliodoro.

Porphyr. *QH* ad *Od.* III 151 (= Schol. ad Hom. *Od.* III 151 Pontani) λέγει δὲ καὶ ἀνάπνευσιν τὴν μικρὰν τῶν κακῶν παραμυθίαν, “ὀλίγη δέ τ’ ἀνάπνευσις πολέμοιο” (*Il.* XI 801), ἀπὸ τῶν ἐκ πολέμου ἐπ’ ὀλίγον ἀναπνεόντων· καὶ “ἄσπασίως φεύγοντες ἀνέπνεον Ἐκτορα δῖον” (*Il.* XI 327) · “ἀλλὰ σὺ μὲν νῦν στήθι καὶ ἄμπνυε” (*Il.* XII 222) · “αὐτίς δ’ ἄμπνύνθη” (*Il.* V 697.). ἀφ’ οὗ καὶ τὸν εὐρίσκοντα πόρους εἰς ἀνάπνευσιν τῶν κακῶν, ὅπερ ἐστὶν ὁ φρόνιμος, “πεπνυμένον” φησὶν. «Si definisce ἀνάπνευσις una breve consolazione dai mali, “ὀλίγη δέ τ’ ἀνάπνευσις πολέμοιο” (*Il.* XI 801), da quelli che riprendono fiato brevemente dalla guerra. E “riprendevano fiato con gioia, mentre fuggivano (ἀνέπνεον) Ettore divino” (*Il.* XI 327). “Ma su fermati adesso, riprendi fiato (ἄμπνυε)” (*Il.* XXII 222); “ma riprese fiato di nuovo (ἄμπνύνθη)” (*Il.* V 697). Per questo motivo [Omero] definisce “assennato” (πεπνυμένον)<sup>79</sup> anche colui che cerca una strada **per il sollievo dai mali**, che è appunto il saggio» (traduzione mia).

Sulla base di tali considerazioni, credo che dietro il nesso eliodoreo ἀνάπνευσις τῶν κακῶν, utilizzato da Cnemone per indicare il breve sollievo di Teagene e Cariclea dai

---

l’altro, proprio in alcuni passi omerici sopra analizzati ἀναπνέω ha una reggenza al genitivo (cf. *Il.* XI 382 *et al.*), riscontrabile anche nel passo di Quinto Smirneo già citato (IV 41), in cui si ritrova il nesso ἀνάπνευσις πολέμου, chiaramente ripreso dall’omerico ἀνάπνευσις πολέμοιο. Cf. anche Porphy. *QH* ad *Od.* III 151 e *Schol.* bT in Hom. *Il.* XI 801 Erbse (per cui si veda *infra*), nello spiegare il nesso ὀλίγη δέ ἀνάπνευσις πολέμοιο, intendono il genitivo πολέμοιο in tal senso, chiarendo che si tratti di una ripresa di fiato “dalla guerra” (ἐκ πολέμου).

<sup>78</sup> Traduzione con adattamenti. Per la ripresa di un verso appartenente allo stesso contesto narrativo (Hom. *Il.* XVI 21) cf. Hld. IV 7, 4, per cui vd. *infra* 4.9.

<sup>79</sup> Hom. *Od.* I 361 (= XXI 355); IV 190.

loro affanni, si possa scorgere, come modello, uno dei contesti iliadici, sopra discussi, in cui si esprime il concetto della breve tregua dalle sciagure di guerra, soprattutto Hom. *Il.* XVI 40-45, in cui si riscontra il nesso ἀνάπνευσις πολέμοιο, oppure Hom. *Il.* XI 382, dove ricorre l'espressione ἀνέπνευσαν κακότητος, simile a quella eliodorea. Inoltre, non è da escludere che, come accade anche in altre occasioni, il romanziere fosse a conoscenza anche della tradizione esegetica su Omero e, nel caso specifico, del commentario di Porfirio. Questo analizzato, a mio avviso, è il primo di una serie di rimandi intertestuali tramite cui Eliodoro equipara personaggi e valori del romanzo a quelli dell'epica: Teagene e Cariclea, in un certo qual modo, sono consapevoli del fatto che il momentaneo respiro dai loro mali è assimilabile alla breve tregua degli eroi epici dalla guerra.

#### 1.4 - Hld. I 8, 7 - 9, 1; 14, 2 ~ Hom. *Od.* IX 12 ss.<sup>80</sup>; \* 328-381

Alla fine dell'ottavo capitolo del primo libro, Cnemone, prima di iniziare il lungo racconto delle proprie sventure a Teagene e Cariclea, chiede a Teagene di non insistere con le sue domande: Cnemone infatti non vorrebbe raccontare le proprie vicende, che sono molto tristi, a loro che erano già afflitti da molte sventure; tra l'altro non basterebbe il resto della notte per raccontare tutto e loro hanno bisogno di dormire. Teagene però insiste, perché ritiene al contrario una consolazione sentir narrare vicende simili a quelle sue e di Cariclea<sup>81</sup>.

Hld. I 8, 7 – 9, 1 «παῦε» ἔφη· «τί ταῦτα κινεῖς κἀναμοχλεύεις; τοῦτο δὴ τὸ τῶν τραγῳδῶν. οὐκ ἐν καιρῷ γένοιτ' ἂν ἐπεισόδιον ὑμῖν τῶν ὑμετέρων τάμᾱ ἐπείσφerein κακά· καὶ ἅμα οὐδ' ἂν ἐπαρκέσειε τὸ λειπόμενον πρὸς τὸ διήγημα τῆς νυκτὸς ὕπνου καὶ ταῦτα δεομένοις ὑμῖν ἀπὸ πολλῶν τῶν πόνων καὶ ἀναπαύσεως». (9, 1) ἐπεὶ δὲ οὐκ ἀνίεσαν ἀλλὰ παντοίως λέγειν ἱκέτευον, μεγίστην ἠγούμενοι παραψυχὴν τὴν τῶν ὁμοίων ἀκοήν<sup>82</sup>, ἄρχεται ὁ Κνήμων ἐντεῦθεν. “(8, 7) «Basta» disse (Cnemone). «A che serve smuovere e forzare la porta di questi ricordi, come dice la tragedia? Non è il momento per aggiungere con le mie

<sup>80</sup> Vd. da ultimi Hunter 2014; Massimilla 2014 p. 256.

<sup>81</sup> «In realtà, come constatiamo dalle pagine seguenti, il giovane è estremamente ansioso di parlare e di stupire i suoi ascoltatori con il resoconto delle sue vicissitudini. E in effetti Teagene e Cariclea non dovranno insistere molto, perché Cnemone si lancia nella sua narrazione» (Massimilla 2014 p. 256).

<sup>82</sup> Un'espressione del genere, di carattere proverbiale, si ritrova anche in Thuc. VII 75,6; Achill. Tat. VII 2; Liban. *Progymn.* 5, 1, 4. Vd. Tosi 2010 pp. 898-899 (n. 1210).

sventure un episodio al vostro dramma<sup>83</sup>. E del resto per raccontarvele non basterebbe il resto della notte e per di più voi avete bisogno di sonno e di riposo dopo tante prove». (9,1) Ma dal momento che non desistevano, anzi lo pregavano in ogni modo di parlare, convinti che ascoltare vicende simili alle proprie sarebbe stato di grandissimo conforto, Cnemone inizia a narrare così<sup>84</sup>.

L'idea dell'avanzare della notte e della necessità per gli ascoltatori di riposare, presente in I 8 (in cui Cnemone dice di non voler iniziare il suo racconto, che però inizia subito dopo, in I 9, 1), si ritrova, in termini simili, anche più avanti, in I 14, 2, quando Cnemone, dopo aver finito di raccontare le proprie sventure, accenna che Demeneta non è rimasta impunita e poi prova, invano, ad interrompere il suo lungo racconto, ma è ostacolato da Teagene<sup>85</sup>.

Hld. I 14 (1) κἀγὼ μὲν οὕτως ἐξηλαυνόμην ἐστίας τε πατρώας καὶ τῆς ἐνεγκούσης· οὐ μὴν ἀτιμώρητός γε ἡ θεοῖς ἐχθρὰ Δημαινέτη περιελείφθη. (2) τὸν δὲ τρόπον εἰσαῦθις ἀκούσεσθε, τὸ δὲ νῦν καὶ ὕπνου μεταληπτέον, τό τε γὰρ πολὺ προέβη τῆς νυκτὸς καὶ ὑμῖν πολλῆς δεῖ τῆς ἀναπαύσεως». «καὶ μὴν προσεπιτρίψεις γε ἡμᾶς» ἔφη ὁ Θεαγένης «εἰ τὴν κακίστην ἀτιμώρητον ἑάσεις ἐν τῷ λόγῳ Δημαινέτην». «οὐκοῦν ἀκούοιτ' ἂν» ἔφη ὁ Κνήμων, «ἐπειδὴ περ ὑμῖν οὕτω φίλον». “(1) Così venivo scacciato dal focolare paterno e dalla patria. Ma neppure quella nemica degli dèi di Demeneta rimase a lungo impunita. (2) In che modo lo ascolterete un'altra volta, ora dovete prendere sonno; perché è trascorsa la maggior parte della notte e voi avete un gran bisogno di riposare». «Non farai che torturarci» disse Teagene «se interromperai il racconto e lascerai in sospeso la punizione della malvagia Demeneta». «Ebbene, state a sentire» disse Cnemone «se proprio vi sta a cuore»”.

<sup>83</sup> In questo contesto, in cui a mio avviso, come si dirà, sono riscontrabili forti reminiscenze omeriche, Eliodoro si avvale anche di un lessico teatrale (ἐπεισόδιον) e di una citazione letteraria dichiarata, attinta da Euripide. Al verso 1317 della *Medea*, la protagonista chiede a Giasone perché voglia forzare la porta (τί τάσδε κινεῖς κἀναμοχλεύεις πύλας), ma in modo non metaforico, come accade per la ripresa eliodoreica. Vd. Coraes 1804 II p. 17; LMR 1935-1943 vol. I p. 13 n. 1; Colonna 1987 p. 68 n. 2; Vox 1987 p. 417 n. 5. Un'interessante lettura del passo è proposta da Massimilla 2014 pp. 256-258, che evidenzia che la citazione euripidea, collocata proprio prima dell'inizio del racconto di Cnemone, ha lo scopo di preannunciarne la natura tragica. Non è questo il primo caso in cui Eliodoro concentra in un unico contesto allusioni alla tragedia e ai poemi omerici: l'intera sezione narrativa relativa al racconto di Cnemone a Teagene e Cariclea, ad esempio, è fondata sul doppio modello euripideo e omerico. Vd. *infra* \*1.5.

<sup>84</sup> Nel passo successivo, Cnemone inizia il suo racconto, che finirà in Hld. I 18.

<sup>85</sup> In questo secondo passo, le argomentazioni addotte da Cnemone sono le stesse presentate in I 8, 7, anche se qui sono espresse con maggior concisione. Tuttavia, come si dirà, il passo di I 14, 2 sembra avere un legame strutturale più forte con l'ipotesto omerico.

Ritengo che Eliodoro, nello strutturare il lungo racconto metadiegetico di Cnemone a Teagene e Cariclea, relativo alle sue sventure (I 9 – 17), abbia avuto come ipotesto proprio il grande racconto di Odisseo ad Alcinoο e ai Feaci nell’Isola di Scheria, che comincia all’inizio del IX libro (v. 1), nella mattina del 33° giorno, e si conclude alla fine del XII libro (v. 453), quasi alla fine della notte tra il 33° e il 34° giorno<sup>86</sup>. Non ci sono precise riprese terminologiche, ma, a ben vedere, c’è un forte legame tra i contesti eliodorei e quelli omerici in questione.

Innanzitutto, la figura retorica dell’aposiopesi (παῦε ... οὐκ ἐν καιρῷ γένοιτ’ ἂν ἐπεισόδιον ὑμῖν τῶν ὑμετέρων τὰμὰ ἐπείσφerein κακά), con cui in I 8, 7 Cnemone annuncia che non vorrebbe ricordare le proprie sventure, ma ciò nonostante inizia il suo racconto subito dopo, richiama Hom. *Od.* IX 12 ss., dove «Odisseo osserva che il desiderio di Alcinoο di ascoltare la sua storia lo costringerà a rievocare vicende dolorose, per poi cominciare subito la sua lunghissima narrazione»<sup>87</sup>.

Hom. *Od.* IX 12-13 σοὶ δ' ἐμὰ κήδεα θυμὸς ἐπετράπετο στονόεντα / εἴρεσθ', ὄφρ' ἔτι μᾶλλον ὀδυρόμενος στεναχίζω. “Ma il tuo animo ad altro si è volto, e le mie prove dolorose tu mi chiedi: perché ancora di più io soffra e pianga”<sup>88</sup>.

Inoltre, come si cercherà di dimostrare, Eliodoro sia in I 8, 7, prima che Cnemone inizi il suo racconto, sia in I 14, 2, quando egli ha finito di raccontare le sue sventure e vorrebbe fermarsi, prima di narrare come fu punita Demeneta, sembra tenere a mente in particolare i vv. 328-334 dell’XI libro dell’*Odissea*: si tratta del momento in cui Odisseo prova nottetempo a interrompere il suo lungo racconto, sostenendo di non poter esporre tutte le sue sventure.

La duplice argomentazione addotta da Odisseo per interrompere il suo racconto, relativo al suo viaggio nell’aldilà<sup>89</sup>, è proprio la stessa utilizzata da Eliodoro, ossia che,

<sup>86</sup> Il calcolo dei giorni e delle notti in cui si svolge il lungo racconto di Odisseo ad Alcinoο è quello tenuto presente da Di Benedetto 2010 p. 496; 652.

<sup>87</sup> Massimilla 2014, pp. 256-257. Nonostante la sua iniziale reticenza, Cnemone, in realtà, non vede l’ora di raccontare le proprie vicende ai due giovani.

<sup>88</sup> Un’idea simile è espressa già all’inizio del racconto di Odisseo ad Arete in Hom. *Od.* VII 241-43: «ἀργαλέον, βασιλεία, διηγεκέως ἀγορεύσαι, / κήδε' ἐπεὶ μοι πολλὰ δόσαν θεοὶ Οὐρανίωνες· / τοῦτο δέ τοι ἐρέω, ὃ μ' ἀνείρεαι ἢ δὲ μεταλλᾷς». “Cosa difficile, o regina, è raccontare di séguito i miei patimenti: molti me ne diedero gli dèi celesti. Ma ti dirò quello che tu mi chiedi e ricerchi”. Cf. Verg. *Aen.* II 3. Cf. anche Hom. *Od.* XII 452-453, dove, proprio alla fine del lungo racconto, Odisseo dice: ἐχθρόν δέ μοι ἐστίν / αὐτίς ἀρξήλως εἰρημένα μυθολογεῦειν. «È sgradevole per me raccontare di nuovo le cose chiaramente già dette».

innanzitutto, non basterebbe l'intera notte per portarlo a compimento; in secondo luogo, è ormai tempo di dormire.

Hom. *Od.* XI 328-334 πάσας δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι οὐδ' ὀνομήνω<sup>90</sup>, / ὅσας ἥρώων ἀλόχους ἴδον ἡδὲ θύγατρας· / πρὶν γάρ κεν καὶ νύξ φθίτ' ἄμβροτος. ἀλλὰ καὶ ὥρη / εὔδειν, ἢ ἐπὶ νῆα θοὴν ἐλθόντ' ἐς ἐταίρους / ἢ αὐτοῦ· πομπὴ δὲ θεοῖσ' ὑμῖν τε μελήσει. / ὥς ἔφαθ', οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῇ, / κληθμῶ δ' ἔσχοντο κατὰ μέγαρα σκιόεντα”.

[Odisseo ad Alcinoο] “Il racconto di tutte non potrei narrare e nemmeno solo i nomi menzionare, quante mogli di eroi e figlie io vidi: prima finirebbe la notte immortale. Ma è tempo ormai di dormire, o raggiungendo i compagni nella rapida nave oppure qui. Il mio viaggio sarà pensiero degli dèi e vostro». Così disse, e tutti immobili restarono, in silenzio, da incantesimo rapiti nella sala ombrosa”.

Il rifiuto di Alcinoο alla richiesta di Odisseo di interrompere il racconto compare dopo circa 40 versi, ossia nei vv. 373-376, in cui il re esorta l'eroe a continuare il suo racconto, che egli sarebbe in grado di ascoltare anche fino all'alba<sup>91</sup>; poi, nei vv. 377-381 Odisseo, assecondando la richiesta di Alcinoο, gli annuncia che riprenderà il suo racconto.

Hom. *Od.* XI 373-381 νύξ δ' ἦδε μάλα μακρὴ, ἀθέσφατος, οὐδέ πω ὥρη / εὔδειν ἐν μεγάρῳ· σὺ δέ μοι λέγε θέσκελα ἔργα. / καὶ κεν ἐς ἡῶ διαν ἀνασχοίμην, ὅτε μοι σὺ / τλαίης ἐν μεγάρῳ τὰ σὰ κήδεα μυθήσασθαι”. / (v. 377) τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη πολύμητις Ὀδυσσεύς· / “Ἀλκίνοε κρεῖον, πάντων ἀριδείκετε λαῶν, / ὥρη μὲν πολέων μύθων, ὥρη δὲ καὶ ὕπνου· / εἰ δ' ἔτ' ἀκουέμεναί γε λιλαίεαι, οὐκ ἂν ἔπειτα / τούτων σοι φθονέοιμι καὶ οἰκτρότερ' ἄλλ' ἀγορεύειν”<sup>92</sup>.

<sup>89</sup> Nello specifico, la sezione del racconto immediatamente precedente ai vv. 328 ss. è relativa all'incontro di Odisseo con le anime delle donne illustri, mandategli da Persefone (*Il.* XI 224-327).

<sup>90</sup> Il v. 328 è formulare: cf. Hom. *Od.* IV 240; *Il.* II 488. In Hom. *Od.* XI 328-330 la dichiarazione, topica, che non è possibile raccontare di seguito tutto ciò che ci sarebbe da dire «assolve alla funzione di preparare ed evidenziare l'interruzione del Grande Racconto di Odisseo. Ci sarà un nuovo avvio del Grande Racconto il XI 255 ss.» (Di Benedetto 2010 p. 623, n. ai vv. 328-30). Nei poemi omerici, la figura retorica dell'aposiopesi ricorre in altri termini anche in *Od.* III 113-117.

<sup>91</sup> In questo modo, Alcinoο risponde puntualmente, anche se a distanza, alle parole di Odisseo di Hom. *Od.* XI 328-334.

<sup>92</sup> Un concetto simile è espresso già in Hom. *Od.* IV 595-98, dove Telemaco confessa al suo ospite Menelao che resterebbe anche un anno alla sua corte, perché si diletta ad ascoltare i suoi racconti (μύθοισιν ἔπεσσί τε σοῖσιν ἀκούων / τέρπομαι), tuttavia deve riprendere il cammino, perciò Menelao interromperà la narrazione. Si tratta di un contesto che Eliodoro terrà presente in IV 4, 3; V 1, 3-4, per cui vd. *infra* 4.3 B-C; 5.3.

[Alcinoo ad Odisseo] “«Questa notte è assai lunga, prodigiosa, e nella sala ancora non è tempo di dormire: continua, dimmi i fatti tuoi mirabili. Fino all’aurora divina io resisterei, quando tu fossi in grado di narrare nella sala i tuoi patimenti»».

[Odisseo ad Alcinoo] (v. 377) “E a lui rispondendo disse Odisseo dalle molte astuzie: «Alcinoo sovrano, insigne fra tutte le genti, c’è tempo per molti discorsi e c’è tempo anche per il sonno; e se ancora desideri ascoltare, allora non mi rifiuterò di narrare queste e anche altre cose più pietose di queste»”.

Il lungo racconto di Odisseo ad Alcinoo, tra l’altro, è anche l’ipotesto su cui Eliodoro struttura una lunga sezione del romanzo, ossia quella dell’ampio racconto metadiegetico di Calasiri a Cnemone, che investe quasi metà dell’opera e dopo la fine del quale l’esposizione delle vicende comincia a seguire un ordine lineare<sup>93</sup>. In tal caso, però, come ho già accennato nell’Introduzione e si dirà meglio nel secondo capitolo, Eliodoro rende evidente il suo modello latente attraverso l’utilizzo di una citazione diretta, anche se non esplicita, perché fa pronunciare in II 21, 5 a Calasiri, poco prima dell’inizio del suo racconto, la stessa espressione con cui Odisseo aveva cominciato il suo racconto ai Feaci<sup>94</sup>.

Nei due passi che sono oggetto di questa analisi, invece, il legame con lo stesso grande ipotesto omerico è meno esplicito: da un lato, perché tale nesso è strutturato non sulla base di riprese testuali, ma attraverso la parafrasi di espressioni omeriche; dall’altro, perché Eliodoro concentra in poche sentenze una serie di elementi narrativi che nell’*Odissea* sono presentati ad una certa distanza l’uno dall’altro.

Tra i due passi eliodorei qui discussi (I 8, 7; I 14, 2), quello che riprende più da vicino l’ipotesto omerico di *Od.* IX 328-381, anche per motivi strutturali, è il secondo. Nello specifico, numerosi sono i punti di contatto tra I 14, 2 e il modello omerico (*Od.* IX 1 – XII 453). Innanzitutto, il narratore di una lunga storia, nel bel mezzo del racconto, anzi, proprio nella sezione centrale di esso, comunica agli ascoltatori la necessità di interromperlo<sup>95</sup>. In secondo luogo, le motivazioni di questa sua esigenza

---

<sup>93</sup> Hld. II 24, 5 – V 33, 3.

<sup>94</sup> Hld. II 21, 5 Ἰλιόθεν με φέρεις “tu mi porti via da Ilio” ~ Hom. *Od.* IX 39 Ἰλιόθεν με φέρων “(Il vento) portandomi via da Ilio”. Vd. *infra* 2.18.

<sup>95</sup> I 14, 2 si trova giusto a metà dell’ampio racconto di Cnemone (I 9, 1 ~ 17, 6), proprio come l’ipotesto omerico qui ripreso (*Od.* XI 328-381) si trova a metà del lungo racconto di Odisseo (IX 1 – XII 453). Ciò, a mio avviso, serve non solo a sottolineare il parallelismo tra le vicende di Cnemone e quelle di Odisseo, ma anche a dividere le due sezioni narrative che compongono il racconto di Cnemone: quella sulle

sono le stesse e vengono presentate nella stessa successione: (1) non basterebbe l'intera notte per concludere il racconto<sup>96</sup>; (2) gli ascoltatori hanno bisogno di dormire<sup>97</sup>. In terzo luogo, nonostante l'intenzione del narratore di interrompere il racconto, gli ascoltatori, emotivamente coinvolti (Alcinoo ~ Teagene e Cariclea) insistono affinché la narrazione continui<sup>98</sup>. Infine, il narratore ricomincia il racconto<sup>99</sup>, concludendolo solo a notte inoltrata, quando tutti andranno a dormire<sup>100</sup>.

Un ulteriore elemento che sembra suggerire questo rapporto intertestuale è il fatto che anche nel III, nel IV e nel V libro delle *Etiopiche*, proprio nel corso del lungo racconto di Calasiri a Cnemone, che, come già detto, riprende chiaramente il macrocontesto del racconto di Odisseo ad Alcinoo, si riscontrano gli stessi motivi, qui presenti, dei tristi ricordi risvegliati dal racconto e del vano tentativo di interrompere una lunga narrazione per il sopraggiungere della notte e per la necessità di dormire<sup>101</sup>. Non sarebbe questo il primo caso in cui Eliodoro utilizza lo stesso antecedente letterario per strutturare due diversi episodi del romanzo<sup>102</sup>. Infine, come sarà chiarito in seguito, la maggior parte delle intertestualità omeriche presenti nel I libro del romanzo è concentrata proprio nel racconto di Cnemone, quindi è prevedibile che Eliodoro cerchi di palesare al suo lettore il richiamo ad un macro-contesto omerico proprio in sezioni di

---

proprie sventure fino alla cacciata da Atene (I 8, 7 ~ I 14, 1) e quella sulla punizione di Demeneta (I 14, 2 - 17, 6). In I 8, 7, Eliodoro tiene presente lo stesso modello omerico ripreso anche in I 14, 2, ma in tal caso non ne riprende precisamente il contesto, perché Cnemone prova ad evitare l'inizio del suo lungo racconto. Non troviamo, perciò, una precisa corrispondenza con l'inizio del racconto di Odisseo, per cui l'eroe non oppone alcuna resistenza, specificando solo che esso riguarderà vicende dolorose. Il racconto di Odisseo, tra l'altro, comincia dopo il canto di Demodoco, subito dopo il pasto serale (cf. *Od.* VIII 485); nelle *Etiopiche*, invece, Cnemone è restio ad iniziare il suo racconto anche perché "è ormai giunta la prima veglia della notte" (I 8, 1 νυκτὸς εἰς πρώτην φυλακὴν προελθούσης).

<sup>96</sup> Hom. *Od.* XI 330 πρὶν γάρ κεν καὶ νύξ φθῇτ' ἄμβροτος ~ Hld. I 14, 2 τό τε γὰρ πολὺ προέβη τῆς νυκτὸς, per cui cf. I 8, 7 καὶ ἄμα οὐδ' ἂν ἐπαρκέσειε τὸ λειπόμενον πρὸς τὸ διήγημα τῆς νυκτὸς.

<sup>97</sup> Hom. *Od.* XI 330-1 ἀλλὰ καὶ ὥρη / εὕδειν ~ Hld. I 14, 2 καὶ ὑμῖν πολλῆς δεῖ τῆς ἀναπαύσεως, per cui cf. I 8, 7 ὕπνου καὶ ταῦτα δεομένοις ὑμῖν καὶ ἀναπαύσεως.

<sup>98</sup> Hom. *Od.* XI 373-76 ~ Hld. *loc. cit.*

<sup>99</sup> Hom. *Od.* XI 377-81 ~ Hld. *loc. cit.*

<sup>100</sup> Hom. *Od.* XIII 17 ~ Hld. I 18, 1.

<sup>101</sup> Il primo motivo si riscontra anche in Hld. III 4, 11; il secondo in Hld. IV 4, 2; entrambi i *topoi* ritornano in Hld. V 1, 3. Per la discussione di tali passi si veda *infra*, rispettivamente, 3.9 A; \*4.5 B; 5.3.

<sup>102</sup> «Anche i due *Ippoliti* di Euripide, con la storia dell'amore impossibile di Fedra per il figliastro Ippolito, ispirano a Eliodoro ben due racconti di passioni femminili frustrate: quella di Demeneta per il figliastro Cnemone (raccontata in I 9, 1- 17, 1) e quella della regina Arsace per Teagene, il protagonista maschile del romanzo (raccontata più estesamente in VII 1 - VIII 15)» (Massimilla 2012 p. 144).



per sé programmatiche, come l'inizio (I 8,7), la metà (I 14,2) e, come si vedrà, la fine del racconto<sup>103</sup>.

**\* 1.5 - Hld. I 9, 1 ~ Hom. II. V 63<sup>104</sup>**

Cnemone, nel nono capitolo, proprio all'inizio del suo racconto ai due giovani protagonisti, dice che suo padre si chiama Aristippo, un ateniese di nascita; egli, alla morte di sua moglie, madre di Cnemone, si portò a casa un'altra donna di nome Demeneta, che da subito viene qualificata da Cnemone come una figura antagonista.

Hld. I 9, 1 οὗτος (*scil.* Ἀρίστιππος), ἐπειδὴ μοι τὴν μητέρα τελευτῆσαι συνέβη, πρὸς δευτέρους ἀπεκλίνετο γάμους, ἐπὶ μόνῳ μοι παιδὶ σαλεύειν ἐπιμεμφόμενος, τοῖς οἴκοις ἐπεισάγει γύναιον ἀστεῖον μὲν ἀλλ' ἀρχέκακον, ὄνομα Δημαινέτην. “Quando mia madre morì, egli (*scil.* Aristippo) passò a seconde nozze, lamentandosi di non poter contare che su di me, figlio unico, e introdusse in casa una donnina raffinata certo, però **principio di ogni male**, di nome Demeneta”<sup>105</sup>.

Demeneta, proprio all'inizio del discorso di Cnemone, prima ancora di essere chiamata per nome, è qualificata attraverso l'aggettivo ἀρχέκακος (“principio di ogni male”), perché al lettore siano indirettamente preannunciate le disavventure subite da Cnemone a causa dell'amore a senso unico di Demeneta per lui.

Anche se dietro l'intera vicenda dell'amore della matrigna Demeneta nei confronti del figliastro Cnemone è facilmente riconoscibile il modello dell'*Ippolito* di Euripide, come ci fa notare Eliodoro stesso in I 10, 2<sup>106</sup>, mi sembra molto significativo che

---

<sup>103</sup> Hld. I 18, 1 ~ Hom. II. XIX 301-302, per cui vd. *infra* 1.11.

<sup>104</sup> Questo richiamo intertestuale, al quale sono arrivata in maniera autonoma, è stato segnalato già da Coraes 1804 II p. 17.

<sup>105</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>106</sup> Demeneta, rivolgendosi a Cnemone, lo apostrofa ὁ νέος Ἰππόλυτος. Eliodoro, in tal modo rende palese il modello euripideo soggiacente alla storia di Demeneta e Cnemone. Cf. Hld. I 10, 2. Lo stesso modello sarà seguito per la storia dell'amore di Arsace per Teagene in VIII 1 – VIII 15. Eliodoro sembra recuperare in particolare la versione mitica dell'*Ippolito velato*, ripresa anche da Seneca, per cui l'amore della matrigna Fedra è da lei rivelato al figliastro Ippolito. Per un approfondimento della questione, si vedano Merkelbach 1957; Rocca 1976; Scarcella 1985. Euripide è il tragediografo più ripreso da Eliodoro e spesso i suoi drammi sono utilizzati come modello sul quale strutturare vaste sezioni narrative del romanzo. Eliodoro di Euripide mostra di conoscere, oltre alla *Medea*, almeno i due *Ippoliti*, l'*Ecuba*, l'*Elettra*, l'*Elena*, lo *Ione*, le *Fenicie*, le due *Ifigenia* e il *Frisso*. Per un approfondimento sulle intertestualità euripidee nel romanzo di Eliodoro si vedano Neimke 1889 pp. 11-21 (che elenca molti versi euripidei ripresi da Eliodoro, appartenenti anche ad altre tragedie rispetto a quelle su citate); Feuillat 1966 pp. 116-121; Paulsen 1992; Morgan 1996 p. 438; Pletcher 1998; Robiano 2000 p. 512; Massimilla 2012 p. 144 e n. 5. Vd. anche Massimilla 2014, dove sono analizzati tre passi di Eliodoro in

Eliodoro utilizzi, per presentare Demeneta, proprio il raro aggettivo omerico ἀρχέκακος, impiegato nel V libro dell'*Iliade* a proposito delle navi che portarono Paride da Elena, per il ratto della quale scoppiò la guerra di Troia.

Il contesto omerico è il seguente: durante l'avanzata degli Achei, in cui cadono diversi Troiani, Merione uccide il troiano Fereclo, alle vicende del quale sono dedicati ben sei versi (vv. 59-64): egli, grazie al dono datogli da Atena, era capace di forgiare ogni cosa perfetta e aveva fabbricato per Paride le navi con le quali l'eroe aveva raggiunto Elena a Sparta, contro le predizioni degli dèi. Le navi perciò furono l'inizio dei futuri mali per i Troiani.

Hom. *Il.* V 62-64 ὃς καὶ Ἀλεξάνδρῳ τεκτῆνατο νῆας εἴσας / ἀρχεκάκους<sup>107</sup>, αἷ πασι κακὸν Τρώεσσι γέγοντο / οἷ τ' αὐτῷ, ἐπεὶ οὐ τι θεῶν ἐκ θέσφατα ἦδη. “Questi (*scil.* Fereclo) aveva pure fabbricato ad Alessandro navi ben bilanciate, **inizio dei mali**, che furono sciagura a tutti i Troiani e a lui stesso, perché ignorò le predizioni degli dèi”<sup>108</sup>.

A differenza dell'aggettivo ἀρχέκακος, che è raramente attestato e su cui ritorneremo tra breve, la perifrasi ἀρχὴ κακῶν<sup>109</sup> è attestata a partire dal V secolo a.C., ma ricorre quasi sempre in contesti che sembrano rifarsi al luogo omerico qui discusso (*Il.* V 63). In particolare, in prosa, in Erodoto la perifrasi ἀρχὴ κακῶν è adoperata in un contesto dove è ripresa proprio l'immagine omerica delle νῆες ἀρχέκακοι, causa dello scoppio della mitica guerra tra Greci e barbari<sup>110</sup>; anche Tucidide utilizza un'espressione del genere per indicare un episodio che per lui rappresentò il preludio della guerra del

---

cui si evidenziano reminiscenze della tragedia classica: Hld. VIII 17, 4 ~ Soph. OC 770-774; Hld. VIII 7, 4 ~ Eur. Hel. 1285-1286; Hld. 1, 8, 7 ~ Eur. Med. 1317. Per alcune riprese sofoclee, vd. Létoublon 1990. In generale, per il rapporto fra Eliodoro e la tragedia, si vedano Walden 1894; Paulsen 1992; Dworacki 1996.

<sup>107</sup> Si noti che l'espressione αἷ πασι κακὸν Τρώεσσι γέγοντο / οἷ τ' αὐτῷ altro non è che una perifrasi esplicativa del raro aggettivo ἀρχέκακος, che fra l'altro è in *enjambement* rispetto a νῆας del verso precedente. Per una struttura simile, si veda Hes. *Theog.* 511 ὃς κακὸν ἐξ ἀρχῆς γένετ' ἀνδράσιν ἀλφειστῆσι.

<sup>108</sup> I vv. 62-63 dell'*Iliade* sono in seguito citati per intero solo da Dione Crisostomo in un'orazione, in riferimento al fatto che, a suo avviso, Omero rimprovererebbe Fereclo per il modo in cui ha lavorato le navi di Paride (*Or.* 71, 7,6).

<sup>109</sup> Hesych. s.v. <ἀρχέκακος> ἀρχὴ τῶν κακῶν; Eustath. *ad Hom. Il.* V 63 van der Valk σημείωσαι δὲ ὅτι ταῦτόν εἰπεῖν συνθέτως ἀρχέκακον καὶ διαλελυμένως ἀρχὴν κακοῦ κατὰ Ἴωνα. φησὶ γοῦν Ἡρόδοτος Ἀττικὰς τινας νῆας, αἷ τοῖς Ἴωσι πεμφθεῖσαι, φησὶν, εἰς βοήθειαν ἀρχὴ κακῶν ἐγένοντο Ἑλλήσι τε καὶ βαρβάροις.

<sup>110</sup> Cf. Hdt V 97 αὐταὶ δὲ αἱ νέες ἀρχὴ κακῶν ἐγένοντο Ἑλλήσι τε καὶ βαρβάροις. In tal modo, Erodoto instaura un parallelismo tra le guerre persiane e la guerra di Troia.

Peloponneso<sup>111</sup>. In poesia, nelle *Troiane*, Paride è definito da Elena con la perifrasi ἀρχαὶ τῶν κακῶν<sup>112</sup> e la fonte omerica dell'espressione euripidea è registrata anche da uno scolio ad un dramma euripideo<sup>113</sup>. In seguito, tale nesso si ritrova in Menandro, che lo utilizza in contesti di carattere sentenzioso<sup>114</sup>.

Ma torniamo all'aggettivo ἀρχέκακος. Ritengo che Eliodoro lo abbia attinto direttamente dal passo omerico qui analizzato, per due ordini di motivi. Innanzitutto, l'aggettivo è abbastanza raro e, dopo che in questo luogo omerico, è impiegato solo a partire dal I d.C., peraltro in contesti diversi da quelli di Omero e di Eliodoro: si ritrova, infatti, in Plutarco e poi in alcuni autori cristiani, ora per qualificare sostantivi astratti negativi ora come attributo del diavolo<sup>115</sup>.

In secondo luogo, è soprattutto significativo che Eliodoro sembri riprendere lo stesso contesto in cui l'aggettivo è adoperato in Omero. Presso entrambi gli autori, infatti, una storia d'amore costituirà l'origine di una serie di grandi sciagure, anche se nell'*Iliade* ἀρχέκακοι sono le navi costruite da Fereclo, lo strumento con cui Paride raggiunse Elena, mentre nel romanzo di Eliodoro l'aggettivo ἀρχέκακος qualifica direttamente il personaggio femminile, la matrigna di Cnemone. Un'altra differenza, che forse contribuisce a dare un risvolto comico alla ripresa omerica, starebbe nella maggiore o minore reciprocità dell'amore: nel caso dell'*Iliade*, origine dei mali è l'amore di Paride nei confronti di Elena, che però è parimenti colpevole per aver acconsentito al

<sup>111</sup> Cf. Thuc. II 12,3 ἥδε ἡ ἡμέρα τοῖς Ἕλλησι μεγάλων κακῶν ἄρχει. Per l'uso del nesso ἀρχὴ κακῶν in ambito politico-militare, sempre per designare un evento che ha provocato l'inizio dei mali per i Greci, si veda anche Isocr. *Or.* 4, 119; 5, 61.

<sup>112</sup> Cf. Eur. *Tr.* 919 ss. πρῶτον μὲν ἀρχὰς ἔτεκεν ἥδε τῶν κακῶν, / Πάριν τεκοῦσα· δεύτερον δ' ἀπώλεσεν / Τροίαν τε κάμ' ὁ πρέσβυς οὐ κτανὼν βρέφος, / δαλοῦ πικρὸν μίμημ', Ἀλέξανδρον τότε. In Euripide il nesso ἀρχὴ κακῶν ricorre anche altrove, ma con accezioni diverse: è utilizzato ora come formula con cui un personaggio inizia il discorso relativo alle sue sventure (Eur. *El.* 907 s.; *IA* 1124), ora, come in Tucidide, in riferimento a parole preludio di disgrazie (*Hipp.* 881; *Tr.* 712).

<sup>113</sup> *Schol. in Eur. Phoen.* 4 Schwartz.

<sup>114</sup> Cf. Men. fr. 296, 10 K.A., in cui la notte è definita πολλῶν κακῶν ἀρχηγός; fr. 670 K. A. ἀρχὴ μεγίστη τῶν ἐν ἀνθρώποις κακῶν ἀγαθὰ, / τὰ λίαν ἀγαθὰ.

<sup>115</sup> Plutarco lo utilizza solo nell'operetta *Sulla malignità di Erodoto* per polemizzare con la tradizione erodotea, secondo cui le guerre persiane sarebbero scoppiate a causa delle navi inviate dagli Ateniesi per sostenere i loro συγγενεῖς della Ionia d'Asia contro i Persiani, in occasione della rivolta ionica. Plutarco, utilizzando l'espressione ναῦς ... ἀρχεκάκους, dimostra di aver colto la fonte omerica (*Il.* V 63) del nesso erodoteo αἱ νέες ἀρχὴ κακῶν ἐγένοντο (*Hdt.* V 97).

rapimento<sup>116</sup>; nel caso di Eliodoro, invece, l'amore da parte di Demeneta nei confronti di Cnemone è a senso unico.

Per concludere, questa intertestualità, attivata da Eliodoro attraverso la testuale ripresa di un aggettivo omerico, raramente attestato, in un contesto simile a quello in cui esso è utilizzato in Omero, creerebbe un forte parallelismo, da un lato, fra Demeneta e le navi che portarono Paride da Elena, origine di tutti i mali futuri, dall'altro, fra la sventura di Cnemone e quelle dei Troiani durante la guerra di Troia.

Tale allusione avrebbe una funzione strutturale, e non semplicemente esornativa, perché non si limiterebbe ad impreziosire il racconto, ma attiverebbe uno stretto rapporto tra i due contesti relativi ad un amore nefasto, che scatena mali futuri.

Se, però, talvolta la ripresa del modello epico ha lo scopo di nobilitare la condizione dei personaggi eliodorei, assimilati a quelli omerici, in questo caso, invece, il parallelo avrebbe un risvolto ironico.

#### 1.6 - Hld. I 12, 2 ~ Hom. *Il.* IX 474-478<sup>117</sup>

Nel XII capitolo Cnemone, durante il racconto delle sue sventure, riferisce il motivo per cui è stato condannato all'esilio da Atene: una notte ha sfondato la porta della camera da letto della matrigna, nel tentativo di sorprenderla al letto con l'amante e di uccidere entrambi. Tuttavia, come dirà Eliodoro poco dopo, Cnemone non sapeva che nel talamo, insieme a Demeneta, ci fosse proprio suo padre e che quindi involontariamente stava rischiando di commettere parricidio<sup>118</sup>.

Hld I 12, 2 ἐποίουν οὕτως, καὶ λαβὼν ἐγχειρίδιον, τῆς Θίσβης ἡγουμένης καὶ δᾶδας προσαπτούσης<sup>119</sup>, ἐπὶ τὸν θάλαμον ἦειν. ἐπεὶ δὲ ἐπέστην, λύχνου τέ τινος ἔνδοθεν αὐγὰ

<sup>116</sup> Nell'*Iliade*, le colpe dell'inizio della guerra sono attribuite sia a Paride che ad Elena. Per la colpa di Paride, in particolare, si vedano: Hom. *Il.* III 46-49, in cui si parla del rapimento di Elena da lui compiuto; *Il.* III 87, in cui Paride è definito, con una perifrasi, il responsabile dello scoppio della guerra. Per Elena, definita anch'essa a più riprese, tra i libri II - XIX, responsabile della guerra di Troia, per aver acconsentito al rapimento, si veda in particolare Hom. *Il.* III 50, in cui Elena è definita μέγα πῆμα, "una grande rovina", per Priamo, per la città di Troia e per tutto il suo popolo (πατρί τε σὺ μέγα πῆμα πόλῃ τε παντί τε δήμῳ).

<sup>117</sup> Feuillat 1966 p. 106 e n. 3; Crespo Güemes 1979 p. 82 n. 26.

<sup>118</sup> Quando Cnemone si rende conto che è suo padre a giacere con la matrigna, il pugnale gli cade dalle mani per la sorpresa. Tuttavia il padre, su istigazione di Demeneta, crede che Cnemone sia giunto nel suo talamo proprio per ucciderlo. Cf. Hld. I 13, 3-4.

<sup>119</sup> Secondo diversi studiosi, l'idea della schiava Tisbe che accompagna Cnemone nel talamo, portando una fiaccola, sarebbe influenzata da un passo del primo libro dell'*Odissea*, in cui Telemaco di sera si ritira nella sua stanza da letto, preceduto dalla serva Euriclea che gli porta la fiaccola. Cf. Hom. *Od.* I

διεξέπιπτε καὶ τὰς θύρας ἐπικειμένας ὡς ὀργῆς εἶχον ἐργαγείς ἀνοίγω, καὶ εἰσδραμὼν «ποῦ ποτε ὁ ἀλιτῆριος» ἐβόων «ὁ λαμπρὸς τῆς πάντα σωφροσύνης ἐρώμενος;» καὶ ἅμα λέγων ἐπήειν ὡς ἄμφω διαχειρισόμενος. “Feci così e, preso un pugnale, andai **verso la stanza** seguendo Tisbe che portava una fiaccola. (...) Arrivato alla soglia, dall’interno balenava il chiarore di una lampada; in un impeto d’ira, **dopo aver spalancato la porta** chiusa, faccio irruzione. «Dov’è il peccatore?» gridavo, «Dov’è l’amante manifesto di questa perfetta virtuosa?». E, mentre gridavo, mi slanciavo per ucciderli entrambi”<sup>120</sup>.

Nel costruire questa scena, Eliodoro sembra tenere a mente il racconto iliadico di Fenice sul suo passato e soprattutto sulla causa del suo esilio: l’eroe non riusciva a sopportare l’adulterio compiuto dal padre ai danni della madre e aveva addirittura meditato il parricidio, che però non compì, perché un dio aveva bloccato la sua ira<sup>121</sup>. Così, egli si era autoimposto l’esilio: una notte aveva sfondato le porte del talamo per fuggire da casa sua e per dirigersi verso l’Ellade.

Hom. *Il.* IX 474-478 ἀλλ’ ὅτε δὴ δεκάτῃ μοι ἐπήλυθε νύξ ἐρεβεννή, / καὶ τότ’ ἐγὼ θαλάμοιο θύρας πυκινῶς ἀραρυίας / ῥήξας ἐξῆλθον, καὶ ὑπέρθορον ἐρκίον αὐλῆς / ῥεία, λαθὼν φύλακας τ’ ἀνδρας δμῶας τε γυναῖκας. / φεῦγον ἔπειτ’ ἀπάνευθε δι’ Ἑλλάδος εὐρυχόροιο. “Ma quando scese per me la decima notte oscura, io allora, **sfondata la porta** ben serrata **del talamo**, venni fuori, e saltai facilmente la cinta del cortile di nascosto agli uomini di guardia e alle serve. Scappai quindi lontano, per l’Ellade spaziosa.

---

428-429 τῷ δ’ ἄρ’ ἅμ’ αἰθομένας δαΐδας φέρε κενὸν ἰδυῖα / Εὐρύκλει’ (...). “E con lui (*scil.* Telemaco), portando fiaccole accese, era Euriclea dai saggi pensieri”. Vd. LMR 1935-1943 vol. 1 p. 18 n. 2; Feuillat 1966 p. 106 e n.2; Crespo Güemes 1979 p. 82 n. 25. Tuttavia, ritengo difficile sostenere che Eliodoro si sia ispirato a questo preciso passo, visto che l’immagine dell’ancella che accompagna il padrone, portando una fiaccola accesa, ricorre in Omero anche altrove (*Il.* XVIII 492; *Od.* XIX 48; XXIII 290); inoltre, il termine δαΐς è poi diffuso con il significato di “fiaccola” anche nella letteratura successiva: si ritrova, ad esempio, in Aristoph. *Nub.* 1494 e numerose volte in Achille Tazio (I 13, 6; II 11, 1; IV 7, 4), dove peraltro ricorre la stessa associazione presente in Eliodoro tra verbo ἄπτω e l’accusativo δαΐδας. Tutt’al più, a mio avviso, in accordo con Coraes 1804 II p. 22, ritengo che Eliodoro qui potrebbe essere stato influenzato, più o meno consapevolmente, dal famoso passo del XXIII libro dell’*Odissea*, in cui l’ancella Eurinome, tenendo in mano una fiaccola, accompagna Odisseo e Penelope nel loro talamo, perché possano finalmente ricongiungersi (vv. 289-296). Si tratta del passo con il quale, secondo alcuni filologi alessandrini, sarebbe terminata l’*Odissea*.

<sup>120</sup> Rispetto alla traduzione di Vox 1987, ho modificato solo la resa del participio ἐργαγείς, oggetto dell’intertestualità omerica e che preferisco rendere con una subordinata temporale (“dopo aver spalancato la porta”) piuttosto che con una coordinata (“spalanco la porta chiusa”).

<sup>121</sup> Hom. *Il.* IX 458-461. Allo stesso modo, Cnemone, secondo il racconto del padre, era stato dissuaso dal commettere il parricidio dalla sorte. Questo dettaglio si ritrova non in questo contesto, ma in *Hld.* I 13, 2, per cui vd. *infra* 1.9.

La ripresa che Eliodoro fa di tale contesto omerico è rafforzata da una serie di richiami terminologici: egli attinge ad Omero sia il termine θάλαμος sia l'associazione tra il verbo ῥήγνυμι e il complemento oggetto da esso retto, τὰς θύρας; inoltre, Cnemone entra nella stanza da letto con un'arma di offesa, nello specifico un pugnale (ἐγχειρίδιον), così come nell'*Iliade* ai vv 458-61 (nel contesto precedente a quello qui ripreso e al quale Eliodoro si ispira in I 13, 2) Fenice aveva pensato di ammazzare il padre "col bronzo affilato" (ὀξέϊ χαλκῷ)<sup>122</sup>.

In entrambi i casi, tra l'altro, il protagonista della scena è anche il narratore di un racconto metadiegetico.

Eliodoro di certo instaura un parallelismo tra la storia di Cnemone e quella di Fenice, anche se tra i due contesti ci sono delle differenze significative, da cui si evince che la ripresa omerica ha un fine ironico: da un lato c'è Fenice che, pur volendo uccidere il padre per punire il suo adulterio, alla fine ne è dissuaso e sfonda la porta del talamo per uscire di casa e fuggire via, ma, per il suo statuto eroico, si autoimpone l'esilio, per aver commesso il parricidio anche solo nel pensiero<sup>123</sup>; dall'altro lato, invece, c'è Cnemone che, per sventare un adulterio della matrigna, sfonda la porta per entrare nella sua stanza da letto, ma vi trova il padre e, pur non volendolo, rischia di commettere parricidio, così da essere condannato dal tribunale ateniese, in seguito all'accusa del padre<sup>124</sup>, per una colpa che non aveva alcuna intenzione di compiere.

Da un lato il lettore colto di Eliodoro (sul piano extradiegetico), dall'altro Teagene e Cariclea (sul piano intradiegetico), a proposito di tali dettagli del racconto di Cnemone, dovrebbero cogliere l'intertestualità omerica sottesa alla scena e, forse, potrebbero anche già sapere che nel talamo Cnemone troverà suo padre.

#### **\* 1.7 - Hld. I 12, 3 ~ Hom. *Il.* XXII 59-62; 74-78; XXIV 516**

Sempre nel dodicesimo capitolo, Cnemone, dopo aver raccontato di essere andato col coltello nella camera da letto del padre, per sorprendervi Demeneta in compagnia dell'amante, rivela di aver poi trovato, al posto dell'amante, suo padre, contro ogni

---

<sup>122</sup> Hom. *Il.* IX 458. Per l'intero passo, come si è accennato, si veda *infra* 1. 9.

<sup>123</sup> Il motivo dell'omicida che viene esiliato dalla sua città è topico in Omero: l'esilio coinvolge direttamente gli eroi Tideo, Patroclo, Peleo e suo fratello Telamone. Per un ampio approfondimento sugli aspetti connessi all'esilio che Fenice si è imposto, si veda Perry 2010 pp. 46-72.

<sup>124</sup> Hld. I 13-14.

aspettativa. Il padre, alla vista di Cnemone, si getta alle sue ginocchia e gli chiede di essere risparmiato, in nome della sua canizie.

Hld. I 12, 3 ἐκ δὲ τῆς εὐνῆς ὁ πατήρ, ὃ θεοί, περιτραπείς προσπίπτει μου τοῖς γόνασι καὶ «ὦ τέκνον, ἐπίσχε μικρόν» ἔλεγεν· «οἴκτειρον τὸν γεννήσαντα, φείσαι πολιῶν αἷ σε ἀνέθρεψαν» . “Ma dal letto, o dèi!, rotola mio padre e si getta alle mie ginocchia e dice: «**Figlio, fermati** un momento! **Abbi compassione di chi ti ha dato la vita**, risparmia quei capelli **bianchi** che ti hanno nutrito» ”.

La supplica di Aristippo di essere risparmiato dal figlio si apre con un’apostrofe (ὃ τέκνον) e verte su tre motivi, identificati da tre κῶλα successivi: la richiesta di trattenersi dall’uccisione (ἐπίσχε μικρόν), la compassione per chi ha generato Cnemone (οἴκτειρον τὸν γεννήσαντα) e la pietà per i capelli bianchi del padre che, come Eliodoro scrive attraverso un’insolita personificazione, “hanno dato nutrimento” a Cnemone (φείσαι πολιῶν αἷ σε ἀνέθρεψαν)<sup>125</sup>.

All’interno di questo breve passo, Eliodoro sembra condensare una serie di motivi letterari che, come vedremo, sono riconducibili in parte al modello eschileo e sofocleo della supplica di Clitemnestra al figlio Oreste e in parte, invece, al modello omerico delle suppliche di Priamo ed Ecuba ad Ettore (*Il.* XXII 38-92) e di Priamo ad Achille (*Il.* XXIV 486 ss.).

Innanzitutto, il motivo di un genitore che chiede al figlio di non essere da lui ucciso, in nome del loro legame di sangue, può richiamare facilmente alla mente suggestioni tragiche: in particolare, esso rimanda alla supplica di Clitemnestra al figlio Oreste, che ricorre sia nelle *Coefore* di Eschilo che nell’*Elettra* di Sofocle in termini molto simili a quelli qui utilizzati da Eliodoro. In particolare, la prima espressione adoperata da Aristippo (ἐπίσχε μικρόν), assieme al contesto in cui essa è utilizzata, mi sembra richiamare alla mente il passo delle *Coefore* in cui Clitemnestra supplica Oreste di trattenersi dal matricidio. Tale luogo, come si dirà, è a sua volta influenzato dal modello iliadico.

Aesch. *Ch.* 896-898 ἐπίσχε, ὦ παῖ, τόνδε δ' αἶδεσαι, τέκνον, / μαστόν, πρὸς ᾧ σὺ πολλὰ δὴ βρίζων ἄμα / οὔλοισιν ἐξήμελξας εὐτραφὲς γάλα. “**Fermati**, figlio, abbi rispetto di

<sup>125</sup> Per dettagli su tale personificazione si veda *infra* p. 51 n. 142. Nel romanzo, altre personificazioni si trovano, ad es., in Hld. II 14, 5 (per cui vd. *infra* 2.10), dove la spada di Tiami gronda ancora di sangue per la recente uccisione di Tisbe; II 16, 2 (per cui vd. *infra* \*2.11), dove un sogno fa visita a Cariclea.

questo seno, **figlio**, sul quale tu stesso molte volte, nel dormiveglia, hai succhiato con le labbra il latte, dolce nutrimento”.

Eliodoro, nello specifico, sembra adoperare la stessa espressione con cui ha inizio la supplica di Clitemnestra al figlio (ἐπίσχε...ὦ τέκνον). Nel dramma di Eschilo, però, il genitore è di sesso femminile, sicché il resto della supplica verte sul motivo della pietà per il seno con cui il figlio è stato allattato; in Eliodoro, invece, il genitore è maschio, quindi la supplica si basa sul motivo della canizie. Si noti, però, che il contesto eschileo, che di certo era noto ad Eliodoro, è a sua volta fortemente influenzato dalla scena iliadica di Ecuba che richiama il figlio al rispetto del legame biologico che li vincola, facendo leva sul motivo del seno (*Il. XXII 79-83*)<sup>126</sup>. In effetti, i motivi letterari del seno e dei capelli bianchi svelati *ad misericordiam* hanno entrambi un’origine omerica e si ritrovano nel XXII libro dell’*Iliade*, in cui Priamo ed Ecuba, di seguito, provano invano a dissuadere il figlio Ettore dal combattere con Achille: Priamo supplica il figlio di avere pietà della sua vecchiaia (vv. 56-78). Subito dopo, anche Ecuba cerca di coinvolgere emotivamente Ettore svelandogli il seno, con cui lo ha nutrito (vv. 79-83)<sup>127</sup>.

Nella produzione tragica di età classica sono ripresi ora il discorso di Ecuba (Aesch. *Ch.* 896-898), ora quello di Priamo ad Ettore (Soph. *Ai.* 506 ss.)<sup>128</sup>. In seguito, entrambi i discorsi dei genitori di Ettore sono recuperati nel romanzo di Caritone che, attingendo direttamente al testo omerico, senza alcuna mediazione tragica, parafrasa le parole rivolte da Priamo ad Ettore e poi cita direttamente i versi pronunciati da Ecuba<sup>129</sup>.

---

<sup>126</sup> Eschilo riprende del modello omerico non solo l’intero contesto, ma anche una precisa serie di termini. L’espressione τόνδε δ’ αἰδεσθαι, τέκνον, / μαστόν richiama infatti da vicino Hom. *Il. XXII* 83-85 Ἐκτορ τέκνον ἐμὸν τάδε τ’ αἶδεο καὶ μ’ ἐλέησον / αὐτήν, εἴ ποτέ τοι λαθικηδέα μαζὸν ἐπέσχον. Il modello omerico soggiacente al passo di Eschilo è suggerito, ad es., da Garner 1990 p. 39 s. Per un’analisi dettagliata delle fonti letterarie in cui si ritrova il motivo del seno svelato *ad misericordiam*, si veda Castellaneta 2013, di cui si vedano in particolare le pp. 61-70 per la ripresa eschilea di tale motivo omerico.

<sup>127</sup> Il motivo del rispetto per la vecchiaia di un genitore ricorre anche nel XXIV libro dell’*Iliade*, in cui Achille ha pietà della canizie di Priamo. Per il testo e l’analisi dei passi omerici qui citati (*Il. XXII* 56 ss.; *XXIV* 503 ss.) si veda *infra*.

<sup>128</sup> Vd. Garner 1990 p. 39; 52. Nei versi 506 ss. dell’*Aiace*, Tecmessa prova a dissuadere il protagonista dal suicidio, spronandolo ad avere pietà sia della vecchiaia del padre e della madre, sia della giovane età del figlio. Sofocle fa confluire in questo passo le argomentazioni che si ritrovano sia nel discorso di Priamo (*Il. XXII* 59 s.s.) che in quello di Andromaca ad Ettore (*Il. VI* 407 ss.).

<sup>129</sup> Cf. Charit. III 5, 6, in cui entrambi i genitori di Cherea lo esortano a non salpare da Siracusa per Mitilene: nello specifico, il padre cerca di convincere Cherea sulla base del motivo della sua estrema vecchiaia, con termini che parafrasano il contesto iliadico; dall’altro lato, la madre imita la gestualità di Ecuba, lacerandosi il petto, esponendo il seno e, tramite una citazione diretta non dichiarata, pronuncia le



La seconda supplica pronunciata da Aristippo (τέκνον ... οἴκτειρον τὸν γεννήσαντα) richiama, invece, molto da vicino l'espressione utilizzata da Clitemnestra nell'*Elettra* sofoclea poco prima di essere uccisa da Oreste: nello specifico, ai versi 1410-1412 dell'*Elettra*, Clitemnestra, dall'interno della casa, chiede ad Oreste di avere pietà di colei che lo ha generato (οἴκτιρε τὴν τεκοῦσαν); Elettra, che è sulla scena, controbatte immediatamente che non può chiedere di essere risparmiata proprio colei che non ha avuto pietà né del figlio né del padre che lo aveva generato.

Soph. *El.* 1410-1412 {ΚΛ.} ὦ τέκνον, τέκνον, / οἴκτιρε τὴν τεκοῦσαν. {ΗΛ.} Ἀλλ' οὐκ ἐκ σέθεν / ὥκτιρεθ' οὗτος οὗθ' ὁ γεννήσας<sup>130</sup> πατήρ.

{Clit.} «**Figlio, figlio, abbi pietà di colei che ti ha generato**». {Elettra:} «Ma da te non sono stati risparmiati né costui (*scil.* Oreste) né il padre che lo ha generato»<sup>131</sup>.

Eliodoro potrebbe aver qui recepito, più o meno consapevolmente, tale contesto sofocleo, in cui Clitemnestra chiede al figlio di essere da lui risparmiata, qualificando se stessa con una perifrasi (ἡ τεκοῦσα) con cui vuole coinvolgere emotivamente Oreste, per provare a dissuaderlo dal matricidio. Nel caso di Eliodoro, però, come già detto, Aristippo non ha commesso alcuna colpa e Cnemone sta per ucciderlo involontariamente, perché si aspetta di trovare nel suo talamo Demeneta e il suo amante: tale ripresa, dunque, contribuirebbe a dare alla scena un risvolto comico.

La terza ed ultima espressione (φεῖσαι πολλῶν αἷ σε ἀνέθρεψαν) utilizzata da Aristippo, con cui chiede al figlio Cnemone di avere pietà dei suoi capelli bianchi, a mio avviso può essere stata influenzata non da modelli tragici, come accade per i due κῶλα precedenti, ma direttamente da uno dei due passi dell'*Iliade* in cui Priamo cerca di commuovere il suo interlocutore (Ettore, Achille), facendo leva sul motivo della propria vecchiaia.

Il primo passo è quello del XXII libro, del quale abbiamo già parlato, dove Priamo cerca di convincere Ettore a non combattere contro Achille: il vecchio re prima pronuncia un discorso in cui chiede ad Ettore di avere pietà di lui, che è vecchio e che,

---

stesse parole che Ecuba aveva rivolto al figlio Ettore in Hom. *Il.* XXII 82-83. Vd. Roncali 1996 p. 206-207 n. 47; Castellaneta 2013 p. 107; 115-116.

<sup>130</sup> Se in Sofocle Clitemnestra è qualificata dal participio sostantivato ἡ τεκοῦσα, in Eliodoro, dato che il genitore è di sesso maschile, il participio utilizzato è propriamente ὁ γεννήσας. Infatti, i verbi τίκτειν e γεννᾶν indicano, in senso tecnico, la generazione da parte rispettivamente della madre e del padre e ricorrono entrambi nel passo sofocleo.

<sup>131</sup> Traduzione con adattamenti rispetto a quella di V. Faggi (Milano 2007).

qualora Ettore fosse ucciso, si ritroverebbe a morire da sottomesso, con il capo canuto sbranato dai cani; poi, si strappa con le mani i capelli canuti<sup>132</sup>.

Hom. *Il.* XXII 59-62 πρὸς δ' ἐμὲ τὸν δύστηνον ἔτι φρονέοντ' ἐλέησον / δύσμορον, ὃν ῥα πατὴρ Κρονίδης ἐπὶ γήραος οὐδῶ / αἴσῃ ἐν ἀργαλέῃ φθίσει (...) / vv. 74-78: ἀλλ' ὅτε δὴ πολὺν τε κάρη πολὺν τε γένειον<sup>133</sup> / αἰδῶ τ' αἰσχύνωσι κύνες κταμένοιο γέροντος, / τοῦτο δὴ οἴκτιστον πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσιν. / Ἦ ῥ' ὁ γέρων, πολιάς δ' ἄρ' ἀνὰ τρίχας ἔλκετο χερσὶ / τίλλων ἐκ κεφαλῆς· οὐδ' Ἔκτορι θυμὸν ἔπειθε. “«Abbi pietà di me, sventurato, non ancora uscito di senno, disgraziato, che il padre Cronide sul limite estremo della vecchiaia farà morire di sorte crudele (...)» vv. 74-78: «Ma quando **il capo canuto**, il mento **canuto** ed il pube sbranano i cani ad un vecchio ammazzato, questo è il più triste spettacolo per i miseri mortali». Disse il vecchio (*scil.* Priamo), e si tirava con le mani i **bianchi capelli**, strappandoli via dalla testa; ma non piegava l'animo di Ettore”.

Questo passo, in cui assumono grande rilevanza i capelli bianchi di Priamo e che, infatti, ruota attorno al tema della sua vecchiaia<sup>134</sup>, era di certo noto ad Eliodoro, che infatti lo riprende all'inizio del II libro<sup>135</sup>, e probabilmente lo ispira anche in questa occasione. Tuttavia, ritengo che possa essere anche un altro l'ipotesto omerico sul quale Eliodoro modella l'ultima espressione pronunciata da Aristippo a Cnemone: si tratta del famoso passo del XXIV libro dell'*Iliade*, in cui Achille mostra pietà nei confronti della canizie di Priamo, che si era recato nel campo di battaglia acheo per supplicarlo di concedergli il riscatto del corpo di Ettore (vv. 477-516).

La prima cosa che Priamo fa alla vista di Achille è prostrarsi alle sue ginocchia, con un tipico gesto di supplica<sup>136</sup>, compiuto anche da Aristippo alla vista del figlio.

Hom. *Il.* XXIV 477-479 τοὺς δ' ἔλαθ' εἰσελθὼν Πρίαμος μέγας, ἄγχι δ' ἄρα στὰς / χερσὶν Ἀχιλλῆος λάβε γούνατα καὶ κύσε χεῖρας / δεινὰς ἀνδροφόνους, αἷ οἱ πολέας κτάνον υἷας.

<sup>132</sup> A questo discorso di Priamo segue quello di Ecuba, di cui si è sopra discusso e che verte sul disvelamento del seno *ad misericordiam*.

<sup>133</sup> Il verso 74, in cui l'aggettivo πολὺς è in anafora, è formulare a partire dal quarto mezzo piede (... πολὺν τε κάρη πολὺν τε γένειον) e si ritrova solo qui e in XXIV 516, ossia nei due contesti che potrebbero essere tenuti presenti da Eliodoro.

<sup>134</sup> Vd. de Jong 2012 (*ad* Hom. *Il.* XXI) p. 67. Come già detto, la supplica omerica basata sul motivo della pietà per la vecchiaia dei genitori è ripresa anche nell'*Aiace* di Sofocle.

<sup>135</sup> In Hld. II 1, 2 Teagene, pensando che Cariclea sia morta, imita il gesto di Priamo di strapparsi i capelli negli stessi termini utilizzati da Omero in *Il.* XXII 77-78. Vd. *infra* 2.1.

<sup>136</sup> Macleod 1982 (*ad* Hom. *Il.* XXIV) p. 126. Per un approfondimento sul motivo della supplica nei poemi omerici, si vedano Crotty 1994 (in particolare p. 21 n. 51, per un elenco delle scene più elaborate con i tipici gesti di supplica). In generale, per la supplica nel mondo greco si veda Naiden 2006.

“Il grande Priamo entrò non visto, ed avvicinatosi abbracciò le ginocchia di Achille, baciò le sue mani tremende, omicide, che a lui tanti figli avevano ucciso”.

In seguito, dopo pochi versi, Priamo inizia il suo discorso, nel quale, proprio nelle sezioni di apertura e chiusura, egli chiede ad Achille di avere pietà di lui in nome del ricordo di suo padre Peleo, per stimolare in Achille il rispetto per un padre anziano che ha già molto sofferto<sup>137</sup>.

L'immediata reazione di Achille alla supplica di Priamo è il pianto, proprio per il ricordo dell'anziano padre<sup>138</sup>; il Pelide, prima di rispondere alle parole di Priamo, avverte un sentimento di pietà e rispetto per l'anziano re di Troia, nello specifico per la sua canizie, utilizzando una terminologia simile a quella adoperata da Eliodoro.

Hom. *Il.* XXIV 513-516 αὐτὰρ ἐπεὶ ῥα γόοιο τετάρπετο δῖος Ἀχιλλεύς, / καὶ οἱ ἀπὸ πραπίδων ἦλθ' ἕμερος ἦδ' ἀπὸ γυῖων, / αὐτίκ' ἀπὸ θρόνου ὦρτο, γέροντα δὲ χειρὸς ἀνίστη / οἰκτίρων πολὺν τε κάρη πολὺν τε γένεον. “Ma quando il divino Achille fu sazio di pianto, gli svanì quella voglia dal corpo e dal cuore, s'alzò di scatto dal seggio, sollevò per la mano il vecchio, **mosso a pietà dalla sua testa bianca, dal suo mento bianco**”<sup>139</sup>.

L'accostamento omerico tra il verbo οἰκτίρω e l'aggettivo πολίος, che qualifica la canizie di barba e capelli<sup>140</sup>, e l'idea della pietà nei confronti della canizie di un anziano genitore, prima che in Eliodoro, si ritrova soltanto nelle *Supplici* di Euripide, in un contesto che mi sembra richiamare alla memoria proprio il modello omerico di *Il.* XXIV 516, e in un'orazione di Giovanni Crisostomo, in relazione alla morte, che non risparmia niente e nessuno<sup>141</sup>. Nelle *Supplici*, in particolare, proprio all'inizio del

<sup>137</sup> Hom. *Il.* XXIV 485-6 τὸν καὶ λισσόμενος Πρίαμος πρὸς μῦθον ἔειπε· / μνησάμενος πατρὸς σοῦ θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ. “Priamo, in atto di supplice, gli rivolse questo discorso: / «Ricordati del padre tuo, Achille pari agli dèi»”; XXIV 503-4 ἀλλ' αἰδεῖο θεοὺς Ἀχιλλεῦ, αὐτόν τ' ἐλέησον / μνησάμενος σοῦ πατρὸς «Su, Achille, rispetta gli dèi e abbi pietà di me, / nel ricordo di tuo padre».

<sup>138</sup> Hom. *Il.* XXIV 507-508 ὣς φάτο, τῷ δ' ἄρα πατρὸς ὑφ' ἕμερον ὦρσε γόοιο· / ἀψάμενος δ' ἄρα χειρὸς ἀπώσατο ἦκα γέροντα. “Disse così (Priamo), ed in lui (*scil.* Achille) stimolò il desiderio di piangere il padre”.

<sup>139</sup> Il verso 516 richiama il concetto già espresso in *Il.* XXII 74, dove Priamo supplica Ettore di non battersi con Achille, in nome della propria vecchiaia, e adempie alla speranza di Priamo, da lui dichiarata in *Il.* XXII 418-420, che Achille abbia pietà e rispetto per la sua veneranda età. Vd. Richardson 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. VI) p. 328.

<sup>140</sup> Il verbo οἰκτίρω e l'aggettivo πολίος, che in Omero costituiscono un unico nesso (v. 516), in Eliodoro ricorrono invece in due κῶλα successivi (οἰκτεῖρον τὸν γεννήσαντα, φεῖσαι πολίων). L'aggettivo πολίος, che in Omero si riferisce, in anafora, alla testa e al mento di Priamo, nel romanziere, invece, è attribuito ad un sostantivo sottinteso come τρίχες, che diventa soggetto di una subordinata relativa in cui i capelli sono personificati e prendono le veci dell'anziano padre.

<sup>141</sup> Io. Chrys. *PG* 60 p. 723, 43 ss.

dramma, la madre di Teseo, Etra, si dichiara commossa dalle suppliche rivolte dalle canute madri degli eroi argivi, le quali vorrebbero dare sepoltura ai figli, ma ricevono il diniego da parte del regnante tebano<sup>142</sup>.

Ritengo, tuttavia, che Eliodoro abbia ricavato l'espressione *φείσαι πολίων αἶ σε ἀνέθρεψαν*, relativa alla pietà per i capelli bianchi di un anziano padre, direttamente dal contesto omerico della supplica di Priamo ad Achille, senza una mediazione euripidea: la scena omerica oggetto di discussione, infatti, è una delle più celebri. Inoltre, Eliodoro sembra riprendere dal luogo omerico non solo il contesto generale, ma soprattutto il rilievo dato alla canizie del vecchio padre, che in Euripide è assente. Nello specifico, così come in Omero Priamo insiste sul ricordo del padre di Achille, e alla fine il Pelide avrà pietà proprio della sua canizie, in Eliodoro Aristippo cerca di impietosire il figlio Cnemone facendo leva sul motivo dei suoi bianchi capelli che lo hanno nutrito, rendendo la propria canizie oggetto di una insolita personificazione (*φείσαι πολίων αἶ σε ἀνέθρεψαν*)<sup>143</sup>.

Eliodoro, quindi, sembra elaborare la scena della supplica dell'anziano Aristippo a suo figlio Cnemone, al fine di essere da lui risparmiato, sulla base di una serie di modelli letterari, cui si rifà più o meno consapevolmente. Tra di essi, benché sia facilmente identificabile anche l'antecedente tragico (eschileo e sofocleo) della supplica di Clitemnestra al figlio Oreste, spicca il modello epico della supplica del vecchio Priamo, ora al figlio Ettore (*Il. XXII*) ora ad Achille (*Il. XXIV*). In particolare, Eliodoro

---

<sup>142</sup> A tal proposito, Euripide fa dire ad Etra: οἰκτίρουσα μὲν / πολὺς ἄπαιδας τάσδε μητέρας τέκνων (*Suppl.* 34-35). In un contesto in cui dei genitori chiedono la restituzione del cadavere dei figli, per dare loro sepoltura, un personaggio mostra pietà della loro canizie. Il modello soggiacente alla scena euripidea è di certo quello di *Il. XXIV* 503 ss. La ripresa, tra l'altro, non è solo contestuale, ma anche terminologica: Euripide utilizza il verbo οἰκτίρω, al participio presente come in Omero, e l'aggettivo πολὺς, che però è riferito non a delle parti del corpo, come in Omero e in Eliodoro, ma direttamente alle madri. Di tale intertestualità omerica non fanno alcuna menzione né i commentatori del dramma euripideo (Collard 1975; Diggle 1981; Morwood 2007) né Garner 1990, nel suo prezioso contributo sulla ripresa di Omero nei tragici.

<sup>143</sup> Una personificazione dei capelli bianchi si ritrova anche nel VII libro del romanzo, in un contesto in cui Cibebe, nel consigliare a Teagene di assecondare la sua padrona Arsace, gli dice di fidarsi di lei, perché i suoi capelli bianchi hanno già visto la situazione in cui Teagene è ora incappato. Cf. *Hld. VII* 20, 5 «εὐλαβήθητι καὶ μῆνιν ἐρωτικὴν φύλαξαι καὶ τὸ ἐκ τῆς ὑπεροψίας νεμεσητόν· (...) ἡ πολὺὰ θρίξ ἦν ὁρᾶς αὕτη πολλοῖς τοιοῦτοις ἐνήθλησεν ἀλλ' οὕτως ἄτεγκτον καὶ ἀνήμερον οὐκ ἔγνωκα». "Sii prudente e guardati dalla sua ira amorosa e dalla vendetta che seguirebbe al rifiuto. (...) Questi capelli bianchi che vedi hanno partecipato a tante lotte del genere, ma uno così refrattario e selvaggio non l'ho mai visto". L'associazione tra il sostantivo θρίξ e l'aggettivo πολὺς, che non è molto frequente, tra l'altro si ritrova proprio in *Hom. Il. XXII* 77-78, passo di cui si è già discusso.

sembra instaurare uno stretto parallelismo tra la preghiera di Aristippo a Cnemone e quella di Priamo ad Achille. Per quanto riguarda la terminologia, in entrambi i contesti sono presenti il verbo οἰκτεῖρω e l'aggettivo πολυός, quest'ultimo in riferimento alla canizie di un vecchio padre, per la quale quest'ultimo implora rispetto e pietà. L'allusione che Eliodoro sembra fare a questo luogo iliadico avrebbe dunque un certo risvolto ironico: Priamo riesce a ispirare ad Achille un sentimento di pietà per la propria canizie, stimolando nell'interlocutore il ricordo del suo vecchio padre, altrettanto canuto; Aristippo, invece, chiede proprio a suo figlio di non essere da lui ucciso e di ricevere pietà proprio in nome della sua canizie.

### 1.8 - Hld. I 13, 1 ~ Hom. *Il.* XVIII 22-24<sup>144</sup> ; *Od.* XXIV 315-317

Alla fine del XII capitolo, Aristippo, istigato da Demeneta, incatena il figlio Cnemone, senza consentirgli di spiegare che non era affatto sua intenzione ucciderlo. All'inizio del capitolo successivo, il vecchio padre si presenta davanti ai giudici col capo cosperso di cenere<sup>145</sup> e pronuncia un'accusa contro Cnemone, affinché il suo tentato parricidio venga punito dal tribunale ateniese<sup>146</sup>.

Hld. I 13, 1 ἄμα δὲ τῇ ἔφ λαβὼν οὕτως ὥς εἶχον δεσμῶν ἐπὶ τὸν δῆμον ἦγε, καὶ τῆς κεφαλῆς κόνιν καταχεάμενος, (...) ἔλεγεν (...). “(Aristippo) al mattino mi prese, legato come mi trovavo (*scil.* Cnemone), e mi condusse davanti al popolo. E, **versatosi della cenere sulla testa**, diceva: (...)”<sup>147</sup>.

Il gesto di Aristippo richiama il *topos* omerico di cospargersi la testa di cenere in segno di lutto: nel XVIII libro dell'*Iliade* Achille si addolora e compie gesti di disperazione, tra cui il cospargersi la testa con polvere e cenere, non appena viene a sapere della morte di Patroclo.

Hom. *Il.* XVIII 22-24 ὡς φάτο, τὸν δ' ἄχεος νεφέλη ἐκάλυψε μέλαινα· / ἀμφοτέρησι δὲ χερσὶν ἔλὼν κόνιν αἰθαλόεσσαν / χεύατο κακ κεφαλῆς, χαρίεν δ' ἦσχυνε πρόσωπον.  
“A queste parole (di Antiloco), una nera nube di dolore lo coprì (*scil.* Achille) tutto

<sup>144</sup> Vd. Coraes 1804 II p. 23-24; LMR 1935-1943 vol. I p. 19 n. 2; Crespo Güemes 1979 p. 83 n. 27.

<sup>145</sup> In Grecia gli accusatori, nel tentativo di ingraziarsi i giudici, si presentavano davanti a loro con un vestito sordido e la testa cosparsa di cenere. Vd. LMR 1935-1943 *loc. cit.*; Colonna 1987 p. 76 n. 2.

<sup>146</sup> Nel suo discorso, Aristippo, in toni malinconici, sostiene di aver dedicato invano molte premure ad un figlio che aveva poi rischiato di ucciderlo.

<sup>147</sup> L'espressione τῆς κεφαλῆς κόνιν καταχεάμενος (che, come si dirà, è omerica) sarà adoperata da Eliodoro anche in IV 19, 5, per cui vd. *infra* 4.16.

intorno. Con entrambe le mani raccogliendo cenere riarsa, se la versava sul capo, imbrattava il suo bel volto<sup>148</sup>.

Gli stessi tre versi, interamente formulari, eccezion fatta per il secondo *hemiepes* dell'ultimo verso (sul quale ritorneremo), ricorrono anche nell'ultimo libro dell'*Odissea* per descrivere il profondo dolore di Laerte che, dopo aver parlato con Odisseo mascherato dallo straniero Eperito, crede che suo figlio sia morto, perciò si addolora e si cosparge la bianca testa di cenere.

Hom. *Od.* XXIV 315-317 ὡς φάτο, τὸν δ' ἄχεος νεφέλη ἐκάλυψε μέλαινα· / ἄμφοτέρησι δὲ  
χερσὶν ἔλῶν κόνιν αἰθαλόεσσαν / χεῦατο κακ κεφαλῆς πολιῆς, ἄδινά στεναχίζων.  
“A queste parole (di Eperito), una nera nube di dolore lo coprì (*scil.* Laerte) tutto  
intorno. Con entrambe le mani raccogliendo cenere riarsa, se la versava sul capo  
*canuto*, con fitti lamenti”.

Il passo iliadico relativo al lutto di Achille per la morte di Patroclo (Hom. *Il.* XVIII 22-24) era di certo molto noto nell'antichità, anche per la sua rilevanza narrativa, ed è anche oggetto di citazione letteraria: è ripreso, infatti, da Platone nella *Repubblica*, da Caritone nel suo romanzo e da Luciano nel *De luctu*<sup>149</sup>.

Credo, tuttavia, che Eliodoro, anche se di certo conosceva il contesto iliadico del lamento di Achille per la morte di Patroclo, che recupera in altre occasioni<sup>150</sup>, abbia in questo caso tenuto a mente il passo dell'*Odissea* piuttosto che quello dell'*Iliade*, per una serie di motivi. Innanzitutto, per il contesto narrativo: i protagonisti del brano di

<sup>148</sup> Traduzione con adattamenti. Per questi tre versi, che, come si dirà a breve, sono formulari e si ritrovano anche in Hom. *Od.* XXIV 315-317, ho preferito seguire un'unica traduzione, che è quella del passo odissiaco a cura di Di Benedetto 2010. Il nesso κόνιν αἰθαλόεσσαν (*Il.* XVIII 23 = *Od.* XXIV 316) è reso da Cerri – Gostoli 1996 con l'endiadi “polvere e cenere”, esegesi a mio avviso imprecisa. Di Benedetto 2010, invece, lo traduce come “polvere riarsa”, che io ho modificato, preferendo l'espressione “cenere riarsa”. Per il significato di κόνις come “cenere”, e non semplicemente “polvere”, nello specifico nesso formulare κόνιν αἰθαλόεσσαν cf. *E.M.* s.v. κόνις (dove, per spiegare il secondo significato di κόνις come “cenere”, oltre che come “polvere”, si cita proprio il verso iliadico in oggetto); vd. anche LSJ; Montanari 1995 s.v. κόνις.

<sup>149</sup> Platone (*Resp.* 388 b 2e) e Luciano (*Luct.* 12, 5) riprendono le stesse due scene omeriche di lutto, rispettivamente quella di Achille per la morte di Patroclo e quella di Priamo per l'imminente morte di Ettore (*Il.* XVIII 22-24; XXII 414), in parte citandole, in parte parafrasandole. Caritone, nel suo romanzo, riutilizza per ben tre volte *Il.* XVIII 22-24, due volte tramite una citazione diretta, che coinvolge anche il secondo *hemiepes* del v. 24, l'unico non formulare (*Charit.* I 4, 6; V 2, 4), e in un'altra occasione, invece, tramite un'allusione, con cui adotta gli stessi termini omerici, riadattandoli al contesto (*Charit.* III 10, 4 κόνιν τῆς κεφαλῆς καταχέασα).

<sup>150</sup> Cf. ad es., *Hld.* II 1, 2; 2, 1 (per cui si veda *infra* 2.2 \*A-B-\*C). Per l'elenco completo dei passi si veda *infra*, Appendice 2.

Eliodoro sono Aristippo e Cnemone, dunque un padre e suo figlio, ed è perciò più facile pensare che in questo caso Eliodoro abbia ripreso la scena dell'*Odissea*, i cui protagonisti sono rispettivamente il vecchio Laerte e suo figlio Odisseo, da lui ritenuto morto, piuttosto che quella dell'*Iliade*, in cui Achille si dispera per la morte dell'amico Patroclo. In secondo luogo, nell'ultimo *hemiepes* di *Od.* XXIV 317, ossia nell'unica sezione non formulare dei vv. 315-317, il capo dell'anziano Laerte è qualificato tramite l'aggettivo *πολύς*, lo stesso utilizzato da Eliodoro poco prima (I 12, 3) proprio in riferimento ai capelli dell'anziano Aristippo<sup>151</sup>. In terzo luogo, come si dirà, in una scena di poco successiva del romanzo, il Nostro, sempre per delineare il rapporto tra Aristippo e Cnemone, echeggia un'altra scena omerica in cui un padre soffre per la perdita dei suoi figli<sup>152</sup>.

Eliodoro, dunque, riprende non solo la stessa associazione di termini presente nella formula omerica<sup>153</sup>, ma anche l'intero contesto odissiaco. Aristippo, nel suo discorso davanti al popolo di Atene, in toni malinconici, si lamenta di aver dedicato invano tutta la sua vita al figlio, che poi ha cercato di ucciderlo: è quasi come se avesse perso suo figlio, anche se questi è ancora vivo. In modo simile, Laerte si dispera pensando di aver perso Odisseo, che in realtà è ancora in vita. Eliodoro, dunque, instaura uno stretto parallelismo tra la disperazione del vecchio Aristippo e quella di Laerte, che si comportano come se avessero perso il proprio figlio.

### 1.9 - Hld. I 13, 2 ~ Hom. *Il.* IX 458-61<sup>154</sup>

Sempre nel capitolo XIII, Aristippo, davanti all'assemblea degli Ateniesi, sostiene che sarebbe stato ucciso dal figlio Cnemone se il caso (ἡ τύχη) non gli avesse fatto cadere il pugnale dalle mani<sup>155</sup>.

<sup>151</sup> Vd. *supra* \*1.7.

<sup>152</sup> Si tratta della scena di Bellerofonte che si rode il cuore per la perdita dei figli (Hom. *Il.* VI 202), per cui si veda *infra* 1.10.

<sup>153</sup> Il nesso utilizzato da Eliodoro (τῆς κεφαλῆς κόνιν καταχέμενος) riprende letteralmente quello omerico (κόνιν ... / χεύατο κακ κεφαλῆς). Nello specifico, il verbo composto utilizzato da Eliodoro, καταχέω, corrisponde perfettamente all'uso odissiaco del verbo χέω accompagnato da κατά e dal genitivo κεφαλῆς. La stessa riformulazione del nesso omerico si trova già in Charit. III 10, 4 (κόνιν τῆς κεφαλῆς καταχέασα). Quest'ultimo, però, tiene a mente quasi sicuramente non il contesto odissiaco, ma quello iliadico, che, come si è detto *supra*, è già oggetto di citazione diretta in altri due contesti.

<sup>154</sup> Feuillatre 1966 p. 106 e n. 4.

Hld. I 13, 2 ἐπεὶ δὲ τούτων ἀπάντων λήθην λαβὼν ἐμὲ μὲν ὕβρεσι τὰ πρῶτα καὶ πληγαῖς ταυτηνὶ τὴν κατὰ νόμους συνοικοῦσάν μοι ἤκίσατο, τέλος δὲ καὶ ξιφήρης νύκτωρ ἐπῆλθε καὶ παρὰ τοσοῦτον γέγονε πατραλοίας παρ' ὅσον ἀντέσχευεν ἡ τύχη ἀπροσδοκῆται φόβῳ τὸ ξίφος τῶν τούτου χειρῶν ἐκπεσεῖν παρασκευάσασα. “Ma (Cnemone) ha cancellato il ricordo di tutto questo e dapprima ha offeso me e ha percosso costei, mia legittima moglie, e alla fine mi ha assalito di notte, armi alla mano, e sarebbe arrivato al parricidio se non l'avesse impedito il caso, che per un timore improvviso gli fece cadere dalle mani il pugnale”.

Anche questa scena del romanzo, così come quella di I 12, 2<sup>156</sup>, è concepita tenendo a mente la storia di Fenice, da lui stesso raccontata nel IX libro dell'*Iliade*. In particolare, è qui ripresa la scena in cui Fenice dichiara di aver per un attimo meditato di uccidere il padre, ma l'atto gli è stato subito impedito dall'intervento di un dio, che gli ha fatto venire in mente il disprezzo che avrebbe subito per essere un parricida.

Hom. *Il.* IX 458-461 τὸν μὲν ἐγώ, βούλευσα κατακτάμεν ὅξέει χαλκῷ / ἀλλὰ τις ἀθανάτων παῦσεν χόλον, ὅς ῥ' ἐνὶ θυμῷ / δήμου θῆκε φάτιν καὶ ὀνειδέα πόλλ' ἀνθρώπων, / ὥς μὴ πατροφόνος μετ' Ἀχαιοῖσιν καλεοίμην”. “Allora pensai d'ammazzarlo col bronzo affilato; / ma un dio bloccò la mia ira, facendomi balenare alla mente / il commento di tutti e il disprezzo continuo della gente, / sì che non fossi chiamato parricida in mezzo agli Achei”.

Se, nel raffronto precedente, il rapporto intertestuale è basato anche su una serie di riprese terminologiche, oltre che del contesto, in questo caso, invece, Eliodoro ricalca la scena omerica attraverso la tecnica della parafrasi: un personaggio (Fenice = Cnemone) sarebbe arrivato al parricidio, se non gliel'avesse impedito l'intervento di una forza superiore. In particolare, è notevole che Eliodoro sostituisca l'intervento salvifico di una divinità con quello della Τύχη che, secondo una credenza diffusa a partire dall'età ellenistica e recepita anche dal romanzo greco, riveste un ruolo centrale nelle vicende umane<sup>157</sup>.

<sup>155</sup> Come già detto, Aristippo, istigato da Demeneta, crede che Cnemone sia giunto nel suo talamo proprio per ucciderlo, quindi attribuisce la caduta del pugnale all'intervento della τύχη, e non al buon senso di Cnemone. Cf. Hld. I 13, 3-4.

<sup>156</sup> Vd. *supra* 1.6.

<sup>157</sup> Per l'importanza della Τύχη nel romanzo greco gioca di sicuro un grande peso il modello della Commedia Nuova. «Diese ungerechte, boshafte, blind wütende und neidische Tyche ist es auch, von der im spätgriechischen und byzantinischen Roman das Heldenpaar umhergetrieben, verfolgt und geplagt wird. (...) Die Personen des griechischen Romans sind für ihre Taten, ja selbst für ihre Verbrechen nicht



È molto interessante, inoltre, il fatto che i versi iliadici qui parafrasati da Eliodoro (IX 458-461) sono del tutto assenti dalla tradizione manoscritta dell'*Iliade*, né sono menzionati dagli scolii; essi sono attestati per la prima volta da Plutarco, che li cita come versi omerici, specificando che sono genuini, ma vennero espunti da Aristarco per il loro contenuto scandaloso, non conforme all'etica omerica<sup>158</sup>.

Se Eliodoro ha guardato a questo contesto omerico, cosa altamente probabile<sup>159</sup>, ciò significherebbe che egli ritiene omerici tali versi e come tali li ha letti o, com'è più verisimile, in Plutarco, unico testimone che li trasmette, o in qualche edizione dell'*Iliade* circolante alla sua epoca, che includeva i versi in oggetto<sup>160</sup>.

---

verantwortlich. die Verantwortung tragen bald die Götter bzw. Dämonen bald die Tyche» (Herzog Hauser 1943 coll. 1670 s.). Nei romanzi di Caritone, Longo ed Eliodoro, la Tyche a volte agisce come forza incontrastata, altre volte risulta sottoposta all'azione di una divinità superiore (rispettivamente, Afrodite, Eros e Apollo). Per un approfondimento sul ruolo giocato dalla Tyche nel romanzo greco, si veda Herzog Hauser 1943 *loc. cit.* Per una discussione sul ruolo delle divinità pagane e della Tyche nel romanzo di Eliodoro si vedano Rohde 1876 p. 436; Robiano 1984 (che confronta la nozione di Tyche nei romanzi di Caritone e di Eliodoro ed evidenzia il ruolo multiforme della Tyche nel secondo).

<sup>158</sup> Secondo Plut. *Aud. poet.* 26 F, i versi da lui citati sono genuini, perché tramite tale racconto Fenice intende mostrare ad Achille quali siano i rischi connessi all'ira e la necessità per il saggio di mantenere il controllo razionale di sé: καὶ μὴν ὁ Φοῖνιξ διὰ τὴν παλλακίδα κατάρματος ὑπὸ τοῦ πατρὸς γενόμενος “τὸν μὲν ἐγώ,” φησί, “βούλευσα κατακτάμεν ὅξει χαλκῷ” (Hom. *Il.* IX 458; segue la citazione integrale dei vv. 459-461). ὁ μὲν οὖν Ἀρίσταρχος ἐξεῖλε ταῦτα τὰ ἔπη φοβηθείς· ἔχει δὲ πρὸς τὸν καιρὸν ὀρθῶς, τοῦ Φοίνικος τὸν Ἀχιλλεῖα διδάσκοντος οἷόν ἐστιν ὀργὴ καὶ ὅσα διὰ θυμὸν ἄνθρωποι τολμῶσι, μὴ χρώμενοι λογισμῷ μηδὲ πειθόμενοι τοῖς παρηγοροῦσι. Plutarco cita parzialmente questi versi anche nel *De adulate et de amico* 72 b e nella *Vita Corioliani* 32. In realtà, come segnala Hainsworth 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. III) p. 123, l'idea che Aristarco abbia espunto i versi, senza segnalare l'operazione, è quasi di certo una frettolosa conclusione di Plutarco, o della sua fonte, sulla base dell'assenza dei versi dalla vulgata omerica. Il silenzio dei commentatori omerici, invece, fa pensare che i versi fossero assenti già dalla *vulgata* ellenistica e che furono con tutta probabilità eliminati in età pre-aristarchea, ma continuarono a circolare come omerici in qualche edizione dell'*Iliade* arrivata nelle mani di Plutarco. Sono di questa opinione anche Bolling 1925 p. 121; Apthorp 1980 pp. 91-99; Cerri – Gostoli 1999 p. 525; Hunter – Russell 2011 *ad loc.* p. 151. Per un'opinione diversa, si veda West 2001 p. 208; 251; *id.* 2011 p. 225. In ogni caso, non è difficile immaginare che qualche antico commentatore abbia eliminato questi versi, ritenendoli di contenuto scabroso, innanzitutto perché in essi si parla di un eroe che riflette sul parricidio, in secondo luogo perché questo eroe era proprio Fenice, precettore di Achille. Per un'analisi più approfondita della questione, si veda Apthorp 1980 *loc. cit.*

<sup>159</sup> Il fatto che Eliodoro già poco prima abbia fatto allusione a questo contesto iliadico, istituendo un parallelismo tra Fenice e Cnemone, è un forte indizio che porta a credere che anche qui venga ripreso lo stesso contesto. Tra l'altro, il Nostro, nel riprendere a distanza due passi omerici appartenenti allo stesso ambito narrativo, effettua una sorta di inversione: se in I 12, 2 riprende Hom. *Il.* IX 474-478, qui tiene presenti i versi precedenti (vv. 458-61).

<sup>160</sup> Tali versi omerici erano di certo noti anche a Porphyry. *ad* Hom. *Il.* IX 453 ss., secondo il quale Peleo scelse proprio Fenice come precettore di Achille, perché egli aveva commesso un grave errore, ma lo aveva riconosciuto e si era autoimposto una punizione: διὰ τί ὁ Πηλεὺς τὸν Φοῖνικα τοιαῦτα ἡμαρτηκότα, ὥστε τῇ παλλακίδι τοῦ πατρὸς συγγενέσθαι καὶ τῷ πατρὶ ἐπιβουλεῦσαι, ὅμως διδάσκαλον τῷ υἱῷ

### 1.10 - Hld. I 14, 5 ~ Hom. Il. VI 202<sup>161</sup>

Nella sezione finale del suo lungo racconto a Teagene e Cariclea, Cnemone riporta a sua volta il racconto fattogli da Caria, uno dei suoi compagni, su ciò che era accaduto ad Atene ad Aristippo e Demeneta dopo l'esilio di Cnemone. Nel capitolo XIV Caria, poco dopo l'inizio del suo discorso<sup>162</sup>, racconta a Cnemone che suo padre Aristippo, dopo l'ingiusto esilio del figlio, si era ritirato in campagna per vivere in disparte, 'rodendosi il cuore', come dice Omero.

Hld. I 14, 5 τῆς γὰρ ἀδίκου σοι φυγῆς ἐπιβληθείσης ὁ μὲν ἄθλιός σοι πατήρ ἐπὶ τοῖς πραχθεῖσι μεταμελόμενος εἰς ἀγρόν τινα καὶ ἐσχατιὰν ἑαυτὸν ἀπώκισε κάκεῖ διήγεν, ὃν θυμὸν κατέδων, τοῦτο δὲ τὸ τοῦ ἔπους. “Dopo che ti fu comminato ingiustamente l'esilio, il tuo infelice padre, pentendosi di ciò che aveva fatto, si trasferì in campagna, in una zona remota, e viveva lì, **'divorandosi il cuore'**, come dice il poeta”.

L'ipotesto di questo passo è un luogo omerico relativo a Bellerofonte. Nel VI libro dell'*Iliade*, quando Glauco parla a Diomede della propria nobile stirpe, viene inserita una digressione sulla storia di Bellerofonte, nonno di Glauco. L'eroe, nello specifico, racconta che Bellerofonte, dopo una serie di gloriose imprese, fu odiato dagli dèi e si

---

συνέπεμψεν. (...) προσεπιγνοὺς ὅτι ἤμαρτεν ἑαυτὸν τετιμώρηκε διὰ τῆς ἐκουσίου φυγῆς. Anche se nulla esclude che all'epoca di Porfirio circolasse un testo omerico contenente questo passo, visto che Plutarco è l'unica fonte di tali versi (almeno di quelle a noi pervenute), è più sensato e prudente affermare che Porfirio abbia potuto leggerli in Plutarco, come sostengono van der Valk 1963 p. 462; Apthorp 1980 p. 92). Lo stesso ragionamento è a mio avviso valido per Eliodoro, che in diverse occasioni dimostra di conoscere le opere plutarchee. Per l'influsso esercitato da Plutarco su Eliodoro, si veda Feuillatre 1966 p. 133.

<sup>161</sup> Vd. Coraes 1804 II p. 29; LMR 1935-1943 vol. I p. 22 (cf. Il. VI 202); Crespo Güemes 1979 p. 87 n. 31; Colonna 1987 p. 80 n. 3; Feuillatre 1966 p. 106 n. 5; Vox 1987 p. 417 n. 9; Morgan 1989a p. 364 n. 18; Robiano 2000 p. 513; 516.

<sup>162</sup> Le prime parole con cui Caria risponde alle domande di Cnemone ricordano un passo delle *Opere* di Esiodo, in cui si dice che la giustizia prima o poi punisce i trasgressori. Secondo gli editori delle *Etiopiche*, il passo esiodeo ripreso in tale contesto sarebbe *Op.* 197-200, in cui si dice che Pudore (*Aidos*) e Giusta Punizione (*Nemesis*) abbandoneranno la terra, perché indignate per la malvagità degli uomini dell'età del ferro. Vd. Coraes 1804 II p. 28; LMR 1935-1943 vol. I p. 22; Colonna 1987 p. 80; Vox 1987 p. 417 n. 8. In realtà, a mio avviso, Eliodoro tiene a mente non i versi 190-200, ma quelli immediatamente successivi, in cui il poeta, nell'esortazione al fratello Perse a seguire la strada della giustizia piuttosto che quella della violenza, dice che chiunque segua la violenza, anche se potente, alla fine resta schiacciato dalle sventure e aggiunge una frase di carattere sentenzioso, per cui la giustizia alla fine prevale sulla violenza. vd. Hes. *Op.* 217-8 δίκη δ' ὑπὲρ ὕβριος ἴσχει / ἔς τέλος ἐξελοῦσα). Su questo concetto ritorna anche lo *Schol. in Hes. Op.* 217 Pertusi. Un'idea del genere, in realtà, si trova già in Omero, in particolare in Hom. *Il.* IV 160-162, dove Agamennone dice al fratello Menelao che il torto subito dai Troiani sarà vendicato dall'Olimpo, anche se con molto ritardo.

ritirò solitario nella pianura Alea, vivendo in disparte e rodendosi l'animo. Due dei suoi tre figli, Isandro e Laodamia, furono uccisi rispettivamente da Ares e da Artemide.

Hom. *Il.* VI 200-205 ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ κείνος ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν, / ἦτοι ὃ καὶ πεδίον τὸ Ἀλήϊον οἶος ἀλάτο / ὃν θυμὸν κατέδων, πάτον ἀνθρώπων ἀλεείνων. / Ἴσανδρον δέ οἱ υἱὸν Ἄρης ἄτος πολέμοιο / μαρνάμενον Σολύμοισι κατέκτανε κυδαλίμοισι· / τὴν δὲ χολωσαμένη χρυσήνιος Ἄρτεμις ἔκτα. “Ma quando fu in odio anche lui (*scil.* Bellerofonte) a tutti gli dèi, / solitario allora vagava per la pianura Alea, / **rodendosi il cuore**, evitando l'orma degli uomini; // Ares, insaziato di guerra, il figlio Isandro / gli fece morire in battaglia contro i Solimi ricchi di gloria; / adirata Artemide, la dea dalle briglie d'oro, gli uccise la figlia (*scil.* Laodamia)”<sup>163</sup>.

Eliodoro, dunque, fa pronunciare a Caria, a proposito di Aristippo, padre di Cnemone, l'espressione ὃν θυμὸν κατέδων<sup>164</sup>, la stessa usata da Glauco in riferimento al suo antenato Bellerofonte, dichiarando esplicitamente la sua fonte attraverso il sintagma nominale τοῦτο δὴ τὸ τοῦ ἔπους<sup>165</sup>. Come se non bastasse, il romanziere rafforza l'intertestualità omerica attraverso una serie di altri richiami terminologici. La locuzione eliodorea εἰς ἀγρόν τινα καὶ ἐσχατιὰν ἑαυτὸν ἀπόκισε, che delinea la vita solitaria condotta da un padre che pensa di aver perso il figlio, sembra infatti parafrasare lo stesso concetto espresso da Omero sia attraverso l'aggettivo οἶος del v. 202 che tramite l'espressione πάτον ἀνθρώπων ἀλεείνων del v. 204<sup>166</sup>.

Inoltre, ritengo che Eliodoro riprenda non soltanto il passo omerico ed il suo contesto narrativo, ma anche l'interpretazione semplicistica che ce ne fornisce lo scoliaste. Secondo l'esegesi del nesso ὃν θυμὸν κατέδων (v. 202) fatta da Porfirio, infatti, il motivo per cui Bellerofonte si ritira in disparte non è il fatto che fosse affetto da malinconia, come invece dicono alcuni, ma è proprio la perdita di due dei tre figli, cui Omero accenna nei versi immediatamente successivi (vv. 203-205).

---

<sup>163</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>164</sup> Nei poemi omerici l'idea di rodersi il cuore dal dolore si trova anche in Hom. *Il.* XXIV 128 in riferimento ad Achille e nell'*Odissea* in relazione ora ad Odisseo e ai suoi compagni (*Od.* IX 75) ora al solo Odisseo (X 379 θυμὸν ἔδων). Vd. Macleod 1982 (*ad Hom. Il.* XXIV) p. 100.

<sup>165</sup> Per un'analisi dei diversi modi con cui i romanzieri introducono una citazione diretta, dichiarata dall'autore, si veda Robiano 2000 p. 516.

<sup>166</sup> Il motivo della vita solitaria condotta da un padre addolorato per la presunta morte di un figlio si ritrova anche nell'*Odissea* in XI 187-196, in cui Laerte, credendo Odisseo morto, se ne sta sempre nel suo campo in disparte e “nel suo cuore accresce la sua pena” (XI 195 μέγα δὲ φρεσὶ πένθος ἄξει), perché piange per la sorte del figlio. Cf. *Schol. ad Hom. Il.* VI 200-205 Erbse; vd. Coraes 1804 II p. 28.

*Porphy. ad Hom. Il. VI 200 s.* οὐκ ἀπεικὸς οὖν ὑπερπαθήσαντα αὐτὸν ἐπὶ τῇ τῶν τέκνων ἀπωλείᾳ φιλήρημον γενέσθαι ... ἄμεινον γὰρ διὰ τὰ τέκνα φάναι τὸ τῆς λύπης μέγεθος γενέσθαι ἢ νόσῳ ἀνενέγκαι τὴν αἰτίαν τῇ τῶν μελαγχολώντων, οἳ φιλήρημοι γίνονται καὶ τὰς λεωφόρους ἐκτρέπονται λυπούμενοι ἐπὶ μηδενὶ λύπης ἄξιῳ.

L'interpretazione di Porfirio è accolta dallo scoliaste al luogo omerico, che riprende anche la sua polemica con gli autori successivi (οἱ νεώτεροι) che sostenevano che Bellerofonte fosse affetto da malinconia<sup>167</sup>. Come segnala Hartmut Erbse e deduciamo in parte anche dal commento di Eustazio al luogo omerico, tra i νεώτεροι di cui parla lo scoliaste rientrano probabilmente sia Aristotele che lo Pseudo-Galeno che, in ambito medico, per spiegare che l'umore nero è provocato dalla μέλαινα χολή ("bile nera"), citano questo passo omerico su Bellerofonte<sup>168</sup>. Come è stato giustamente suggerito da alcuni commentatori moderni, la vera ragione mitica della fuga di Bellerofonte e del suo ritiro a vita solitaria molto probabilmente fu l'esser diventato folle per aver ricevuto qualche forma di punizione da parte degli dèi, come leggiamo nelle fonti letterarie a partire da Pindaro<sup>169</sup>; tale rovina di Bellerofonte, tuttavia, doveva essere probabilmente già nota al pubblico dell'*epos*, visto che Glauco non può fare a meno di menzionarla, anche se è comprensibilmente reticente sulla sua causa scatenante<sup>170</sup>.

<sup>167</sup> *Schol. bT ad Hom. Il. VI 202* Erbse ὃν θυμὸν κατέδωκε· οὐχ ὡς οἱ νεώτεροί φασι, μελαγχολάνας, ἀλλ' ὀδυνώμενος ἐπὶ τῇ τῶν παίδων ἀπωλείᾳ ἐμόναζεν.

<sup>168</sup> Aristotele (*Probl. XXX 1*, p. 953 a 10-25 Bekker) dice che sono affetti da bile nera non solo gli uomini illustri nella filosofia, nella politica, nella poesia o nelle arti, ma anche gli eroi, come Eracle; poi, riporta l'esempio di Aiace, che divenne completamente pazzo, e di Bellerofonte, che perseguì una vita solitaria e si corrose il cuore. Allo stesso modo, in un'opera dello Pseudo-Galeno (*Intr.* p. 741 Kühn) si dice che la causa della malinconia è la bile nera, che provoca misantropia, proprio come Omero racconta di Bellerofonte. L'identificazione moderna di questi due luoghi è di Erbse 1969-1988 vol. II p. 167, ma il primo è citato già da Eustath. *ad Hom. Il. VI 200*.

<sup>169</sup> Secondo una tradizione attestata in Pindaro e Euripide, Bellerofonte, pieno d'orgoglio, volle salire fino alla dimora di Zeus col suo cavallo alato, che lo fece precipitare sulla terra, volando da solo verso l'Olimpo (Pind. *Isthm.* VII 44 ss; *Ol.* XIII 92; Eur. *Belleroph. TGrFr* fr. 285-315 Kannicht). Dopodiché egli o vagò inquieto, dopo esser stato punito dagli dèi, o morì per l'impatto della caduta (Hyg. *Fab.* 56 *et al.*). Per dettagli sulle vicende mitiche di Bellerofonte, si vedano Bethe 1897; Grimal 1990 [1951] s.v. 'Bellerofonte'; Scheer 2002. Il racconto dell'ascesa di Pegaso all'Olimpo si trova già in Hes. *Th.* 284-6, in cui però non si fa menzione di Bellerofonte.

<sup>170</sup> Glauco, nel racconto delle imprese dei suoi antenati, dunque in un contesto per sua natura eulogico, non avrebbe mai potuto rivelare qualcosa di negativo su Bellerofonte: anche per questo è volutamente reticente e non spiega nel dettaglio il motivo del suo ritiro a vita solitaria. Tuttavia egli non può far a meno di nominare la rovina di Bellerofonte, anche se ne tace il motivo, perché tale tradizione era probabilmente troppo nota per essere negata. Per un approfondimento della questione si rimanda a Kirk 1990 (*ad Hom. Il.* vol. II) p. 183; 187; Graziosi – Haubold 2010 (*ad Hom. Il.* VI) p. 37 (in cui si fa riferimento anche all'omologo caso di Sisifo, altro antenato di Glauco); 120; 134-5. Eustazio prova a

Probabilmente la tradizione esegetica omerica, non riscontrando nei poemi omerici il motivo per cui Bellerofonte divenne invisibile agli dèi e ne fu punito con la morte dei figli, in maniera semplicistica spiega il ritiro di Bellerofonte a vita solitaria come conseguenza del dolore per la morte dei figli, quando in realtà è verisimile pensare che a sua volta la morte dei figli fu voluta dagli dèi proprio per punire Bellerofonte per una colpa commessa, ma probabilmente oscurata coscientemente da Omero<sup>171</sup>.

La citazione di Eliodoro, dunque, a mio avviso non è solo intertestuale, ma anche ‘metatestuale’: il testo citante sembra riprendere anche l’interpretazione del testo citato fornita dalla tradizione esegetica omerica.

La citazione, diretta ed esplicitamente dichiarata, ha lo scopo di nobilitare il dettato di Eliodoro, il quale, attraverso il richiamo esplicito a questo passo iliadico, vuole conferire ad Aristippo uno statuto eroico. Il romanziere, infatti, vuole suggerire ai lettori uno stretto parallelismo tra la condizione dell’eroe Bellerofonte, che si ritirò a vita solitaria a rodersi il cuore, perché aveva perso due dei suoi tre figli (come ci tramanda anche la tradizione esegetica omerica), e quella di Aristippo, sofferente e solitario come se avesse perso suo figlio Cnemone, esiliato perché aveva tentato di ucciderlo. Mi sembra significativo, inoltre, il fatto che già in precedenza, sempre nel racconto di Cnemone, Eliodoro si sia avvalso di una scena omerica simile, anche essa incentrata sul dolore di un padre per la presunta perdita del figlio, e l’abbia già sfruttata per delineare il rapporto tra Aristippo e Cnemone<sup>172</sup>.

### 1.11 - Hld. I 18, 1 ~ Hom. II. XIX 301-302 <sup>173</sup>

Nel XVIII capitolo, subito dopo aver riportato il discorso fattogli da Caria, Cnemone interrompe il suo lungo racconto ai due protagonisti e subito dopo piange al pensiero delle proprie sventure; piangono immediatamente anche Teagene e Cariclea, in apparenza per le sventure di Cnemone, in realtà per le proprie.

---

giustificare diversamente la poca chiarezza di Glauco, sostenendo che Omero ignorasse del tutto la tradizione della caduta di Bellerofonte dal cavallo Pegaso, nota invece attraverso la tradizione successiva. Cf. Eustath. *ad loc.*

<sup>171</sup> Vd. *supra* n. 103.

<sup>172</sup> Cf. Hom. *Od.* XXIV 315-317 (per cui si veda *supra* 1.8), dove Laerte si dispera perché crede che Odisseo sia morto.

<sup>173</sup> Vd. Coraes 1804 II p. 36; LMR 1935-1943 vol. I p. 28 n. 3; Feuillat 1966 p. 106 n.6; Crespo Güemes 1979 p. 94 n. 36.

Hld. I 18,1 καὶ ἄμα ἐδάκρυεν· ἐδάκρυον δὲ καὶ οἱ ξένοι, τὰ μὲν ἐκείνου πρόφασιν, μνήμη δὲ τῶν ἰδίων ἕκαστος. “Intanto (Cnemone) piangeva; piangevano anche gli stranieri (Teagene e Cariclea), **apparentemente** per le sue disavventure, **in realtà ciascuno** al ricordo delle proprie”<sup>174</sup>.

L’espressione richiama alla mente il contesto iliadico in cui, nel XIX libro, Briseide piange mentre finisce di intonare un lamento per la morte di Patroclo: intorno a lei piangono anche altre donne, le prigioniere troiane che si trovano nella tenda di Achille<sup>175</sup>, in apparenza per la morte di Patroclo, ma in realtà per le proprie sventure.

Hom. *Il.* XIX 301-302: ὥς ἔφατο κλαίουσ', ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες / Πάτροκλον πρόφασιν, σφῶν δ' αὐτῶν κήδε' ἐκάστη<sup>176</sup>. “Così (Briseide) parlava piangendo, e poi le donne in risposta gemevano / **apparentemente** per Patroclo, **in realtà ognuna per i propri** lutti”<sup>177</sup>.

Tale passo omerico, che doveva essere molto noto, è ripreso anche da Caritone, in modo ancora più esplicito, e da Achille Tazio, in cui l’idea del “pretesto di Patroclo” è ormai diventata proverbiale<sup>178</sup>.

<sup>174</sup> Per un’idea simile cf. Hld. V 33, 4 dove, a proposito della fine del lungo racconto di Calasiri, si dice: ἐπὶ τούτοις ἐδάκρυε μὲν αὐτὸς ἐδάκρυον δὲ οἱ παρόντες καὶ εἰς θρήνον ἡδονῇ τι νι σύγκρατον μετεβέβλητο τὸ συμπόσιον. “A queste parole **pianse, e piansero** anche i presenti e il simposio si trasformò in una lamentazione”. Vd. *infra* \*2.20. Cf. Hom. *Od.* XIII 1-2, dove, invece, la reazione dei Feaci che hanno partecipato al banchetto e hanno ascoltato il lungo racconto di Odisseo è il silenzio.

<sup>175</sup> Si tratta delle ancelle troiane prigioniere di Achille e Patroclo, che già in Hom. *Il.* XVIII 28-31 piangono la morte di Patroclo (si vedano anche i vv. 339-342).

<sup>176</sup> Come ricorda Edwards 1991 (*ad* Hom. *Il.* vol. V) p. 271, il verso 301 è formulare e si ritrova anche in Hom. *Il.* XXII 515 e XXIV 746, dove è adoperato per segnalare la fine del lamento di Andromaca per Ettore. Cf. Hom. *Il.* XXII 429 a proposito del lamento di Priamo per Ettore. In questa sede è innegabile che Eliodoro abbia attinto il passo del XIX libro, visto che richiama la specifica terminologia di Hom. *Il.* XIX 302. Un’espressione simile ritorna anche nel passo iliadico successivo, in cui i re achei rimasti vicino ad Achille partecipano al suo dolore per la morte di Patroclo. Cf. Hom. *Il.* XIX 339-342.

<sup>177</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>178</sup> Nel romanzo di Caritone, in VIII 5, 2 è citato per intero *Il.* XIX 302 (con il solo cambio del nome della persona compianta). Roncali 1996 pp. 414-5 n. 43 nota che, anche nel caso di Caritone, “come sempre, il riferimento al testo omerico è molto pertinente”, visto che, se in Omero il soggetto del lamento sono delle donne troiane che piangono la propria schiavitù, in Caritone i protagonisti sono i notabili persiani, che piangono in apparenza la sorte di Statira, ma in realtà le proprie sventure, perché temono di cadere in schiavitù. Tale passo omerico è recuperato anche nel romanzo di Achille Tazio (II 34,7), in un contesto in cui Clinia dice di piangere “col pretesto di Patroclo” (Πάτροκλον πρόφασιν), facendo intendere che l’espressione omerica era ormai divenuta proverbiale. Vd. Coraes 1804 II p. 36; Edwards 1991 (*ad* Hom. *Il.* vol. V) p. 271; Ciccolella 1999 p. 138-139. La natura proverbiale del nesso Πάτροκλον πρόφασιν, come segnala Roncali 1996, si riscontra per la prima volta nel *De laude ipsius* di Plutarco (*Mor.* 40 p. 546 F), in cui si dice che, nel lodare gli altri, bisogna fare attenzione a non lodare se stessi, “prendendo a scusa Patroclo”. Cf. anche Eustath. *ad* Hom. *Il.* XIX 302.

Questo luogo iliadico è parafrasato da Eliodoro in questo modo: alla fine del discorso del protagonista della scena (Cnemone ~ Briseide), l'autore dedica un primo κῶλον al suo pianto (ἐδάκρυεν ~ ἔφατο κλαίουσα); il secondo κῶλον, invece, è relativo ai personaggi che piangono insieme al protagonista (Teagene e Cariclea ~ le schiave troiane) e presenta prima il verbo e poi il soggetto (ἐδάκρυον δὲ καὶ οἱ ξένοι ~ ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες). Seguono due espressioni in cui si specifica che il pianto di questi personaggi, in entrambi i casi oggetto di schiavitù<sup>179</sup>, “in apparenza” (πρόφασιν)<sup>180</sup> è rivolto alla disgrazia lamentata dal protagonista (l'esilio di Cnemone ~ la morte di Patroclo), ma in realtà (δέ avversativo) ciascuno pensa alle proprie sventure (μνήμη δὲ τῶν ἰδίων ἕκαστος ~ σφῶν δ' αὐτῶν κήδε' ἑκάστη), legate *in primis* alla condizione di schiavitù.

Eliodoro, dunque, segue serratamente l'antecedente omerico, instaurando un parallelismo, da un lato, tra il pianto di Briseide per la morte di Patroclo e quello di Cnemone per le proprie sventure, dall'altro, tra il pianto delle prigioniere troiane e quello di Teagene e Cariclea, catturati dai briganti guidati da Tiami<sup>181</sup>. Inoltre, Cnemone stesso, da un lato, è come Briseide, perché è l'autore del racconto e del lamento, dall'altro, però, è paragonabile anche a Patroclo, bersaglio delle sventure e oggetto della commiserazione di chi ascolta le sue vicende<sup>182</sup>.

In aggiunta, dal punto di vista strutturale, notiamo anche un parallelismo tra il lungo racconto di Cnemone ed il compianto funebre pronunciato da Briseide per Patroclo: come, infatti, il pianto delle schiave troiane marca la fine del lamento funebre di Briseide, così quello di Teagene e Cariclea, immediatamente successivo alla lunga

<sup>179</sup> In questo punto del romanzo Teagene e Cariclea sono prigionieri di una banda di briganti, quindi la loro condizione è simile a quella delle schiave troiane della scena iliadica.

<sup>180</sup> Eliodoro, tra i vari elementi, riprende qui letteralmente dal contesto iliadico anche l'accusativo πρόφασιν, insieme al suo significato avverbiale (“in apparenza”). L'uso avverbiale del sostantivo πρόφασιν si ritrova anche in Eur. *IA* 362; è attestato anche in Hdt. V 33, come in Omero e in Eliodoro, dove due espressioni sono correlate tra loro da πρόφασιν... δέ. Cf. inoltre Aristoph. *Eq.* 466. Con lo stesso significato, in opposizione all'avverbiale τὸ δὲ ἀληθές, πρόφασιν si ritrova in Thuc. VI 33, 2.

<sup>181</sup> In entrambi i casi, tale pianto sembra solo un indizio di partecipazione emotiva alle sventure di Patroclo e Cnemone, ma in realtà è dovuto soprattutto al ricordo delle proprie sventure.

<sup>182</sup> Nella scena eliodorea ci sono due sistemi di personaggi (Cnemone e Teagene-Cariclea), mentre in quella iliadica ce ne sono tre (Briseide, Patroclo e le schiave troiane). Pertanto, Cnemone assolve sia alla funzione di Briseide che di Patroclo, perché piange per le proprie sventure, non per quelle altrui, come invece fa Briseide per la morte di Patroclo.

narrazione di Cnemone, ha la funzione di delimitarne la fine<sup>183</sup>. Una situazione del genere si ritrova anche in Hld. V 33, 4, dove il narratore extradiegetico marca la fine del lungo racconto metadiegetico di Calasiri avvalendosi del poliptoto ἐδάκρυε ... ἐδάκρυον - lo stesso adoperato in Hld. I 18, 1<sup>184</sup>. Anche in questo caso al racconto segue il pianto del narratore (Calasiri) e degli ascoltatori (Cnemone e Nausicle), ma Eliodoro, dal punto di vista terminologico, anziché alludere ad Omero, sembra citare se stesso.

#### 1.12 - Hld. I 18, 3-4; 19, 1-3 ~ Hom. *Il.* I 63; II 56 ss.<sup>185</sup>

Nel XVIII capitolo, poco dopo la fine della narrazione di Cnemone a Teagene e Cariclea, Eliodoro sottolinea un'antitesi tra questi tre personaggi, che dormono serenamente, e Tiami, che invece non riesce a prendere sonno. A quest'ultimo appare un sogno mandato da qualche divinità, nel quale egli si ritrova a Menfi, sua città natale, nel tempio di Iside<sup>186</sup>, e riceve dalla dea un'ambigua profezia sul suo futuro rapporto con Cariclea<sup>187</sup>.

Hld. I 18, 3: καθ' ὃν γὰρ καιρὸν ἀλεκτρυόνες ἄδουσιν, (...) τοὺς συνοικοῦντας ἰδίῳ κηρύγματι ἐπὶ ἔργον ἐγείροντες, ὄναρ αὐτῷ θεῖον ἔρχεται τοιόνδε. “Era l’ora in cui i galli cantano e col loro annuncio risvegliano al lavoro quanti abitano con loro (...) a quest’ora **a lui** (*scil.* Tiami) **appare il seguente sogno divino**”.

Alla fine del sogno, dopo averne dato una sua libera interpretazione, Tiami decide di radunare un'assemblea, convocando i suoi sudditi, tra cui i prigionieri greci, per dichiarare a tutti la sua intenzione di sposare Cariclea.

<sup>183</sup> Vd. *infra* p. 82 (Riepilogo del primo libro).

<sup>184</sup> Hld. V 33, 4 ἐπὶ τούτοις ἐδάκρυε μὲν αὐτὸς ἐδάκρυον δὲ οἱ παρόντες «A queste parole (Calasiri) pianse, e piansero anche i presenti».

<sup>185</sup> Il passo di Hom. *Il.* I 63 è segnalato da Colonna 1987 p. 90 n. 1; quello di Hom. *Il.* II 56 ss., invece, è citato da Feuillat 1966 p. 106 n. 7.

<sup>186</sup> «Isis es una diosa de gran relevancia en esta novela: Tíamis es sacerdote de esta diosa, dignidad heredada de su padre Calasiris, por la que pugna con su hermano. Ésta es la diosa que va a proteger a los dos protagonistas a lo largo del relato, con un papel parecido al que tiene Afrodita en Caritón o Eros en Longo ... Por otra parte, no es extraño que Isis aparezca en relación con los sueños: Isis y Serapis reciben muy a menudo culto conjuntamente y en los serapeos Isis se dedica también a la curación por sueños» (Fernández Garrido 2010 p. 235 n. 16).

<sup>187</sup> Il sogno di Tiami, che è oracolare, ha uno stretto parallelo con tre sogni del romanzo di Achille Tazio e sembra la più complessa delle visioni oniriche delle *Etiopiche*: la profezia di Iside, infatti, che si realizza in parte già nel II libro, raggiunge il suo totale compimento soltanto sei libri dopo. Per ulteriori dettagli, si rimanda a Fernández Garrido 2010 p. 235-238.



Hld. I 19: (1) ἄμα δὲ τῇ ἔφ' τούς τε πρώτους τῶν ὑφ' αὐτὸν ἦκειν ἐκέλευε (...) (3) ἐπεὶ δὲ ἤχθησαν, ἤθροιστο δὲ καὶ ὁ λοιπὸς ὄμιλος, ἐπὶ τινος ὑψηλοῦ προκαθίσας ἑαυτὸν ὁ Θύαμις καὶ τὴν νῆσον ἐκκλησίαν ἀποφύνας (...) ἔλεγε (...). “(1) All'alba comandò che i suoi sudditi più ragguardevoli venissero da lui (...) (3) Allorché essi (*scil.* Teagene e Cariclea) furono condotti sul posto e tutto il resto della gente fu radunata, Tiami si mise a sedere su di un'altura in vista. Dichiarata l'isola luogo di assemblea (...) disse: (...)”.

Questa sezione del romanzo, in particolare il fatto che l'azione di un personaggio sia ispirata da una visione onirica, inviagli da una divinità, sembra influenzata dalla scena iniziale del II libro dell'*Iliade*, in cui Agamennone è avvolto dal 'Sonno divino', inviogli da Zeus, che, sotto le spoglie di Nestore, lo invita ad armare di fretta gli Achei e di attaccare battaglia (vv. 20 ss.). Al suo risveglio, Agamennone decide di convocare l'assemblea (vv. 50-51), spiegando poi agli Achei quello che gli è successo.

Hom. *Il.* II 56 ss. κλῦτε φίλοι· θεῖός<sup>188</sup> μοι ἐνύπνιον ἦλθεν ὄνειρος<sup>189</sup>. / ἀμβροσίην διὰ νύκτα· μάλιστα δὲ Νέστορι δίω / εἰδός τε μέγεθός τε φύῃν τ' ἄγχιστα ἔώκει. “Ascoltate, miei cari; nel sonno **mi è apparso il Sogno divino**, / attraverso la notte immortale; proprio al nobile Nestore / era simile in tutto, di figura e statura ed aspetto”.

Come si dice all'inizio del secondo libro, il sonno mandato da Zeus ad Agamennone, in realtà, è 'ingannatore' (οὔλος Ὀνειρος) ed è la soluzione scelta dal dio per esaudire la richiesta a lui avanzata da Teti di trovare un modo per spingere Agamennone ad attaccare i Troiani, cosicché gli Achei constatino la difficoltà di combattere senza Achille e dunque la necessità di chiedere al Pelide di tornare a combattere<sup>190</sup>.

Nei poemi omerici, la natura divina del sogno è dichiarata per la prima volta proprio nella sezione incipitaria dell'*Iliade*, nel passo in cui Achille consiglia ad Agamennone

<sup>188</sup> Come chiarisce anche Esichio, l'aggettivo “divino”, usato in riferimento al sogno, significa chiaramente “ispirato da una divinità”. Cf. Hesych. s.v. <θεῖος ὄνειρος>· θεόπεμπτος.

<sup>189</sup> Il v. 56 si ritrova anche in Hom. *Od.* XIV 495, lì dove, in uno dei suoi racconti menzogneri ad Eumeo, il falso Cretese rievoca la spedizione da lui guidata a Troia, insieme a Odisseo e a Menelao. Durante la spedizione, Odisseo rivela ai suoi compagni, tra cui anche il falso Cretese, di aver ricevuto di notte un sogno divino, perciò vuole che qualcuno chieda ad Agamennone di far venire dei rinforzi dalle navi. Tale verso è atetizzato dallo *Schol. ad loc.*, perché ritenuto inserito da qualcuno sulla base di Hom. *Il.* II 56 e inadeguato al contesto: allo scoliaste sembra ridicola l'affermazione di Odisseo, che egli stesse dormendo. Il verso è, però, accolto come genuino dagli editori moderni.

<sup>190</sup> Hom. *Il.* II 5-6 ἦδε δὲ οἱ κατὰ θυμὸν ἀρίστη φαίνεται βουλή, / πέμψαι ἐπ' Ἀτρεΐδῃ Ἀγαμέμνονι οὔλον ὄνειρον “Questo dunque gli parve, a pensarci, il partito migliore, / mandare all'Atride Agamennone il Sogno che inganna”. Dopo pochi versi, si dice che il Sogno, divino in quanto mandato da Zeus, assume le sembianze di Nestore. Cf. Hom. *Il.* II 22 τῷ μιν εἰσάμενος προσεφώνεε θεῖος ὄνειρος “Prese le forme di lui (*scil.* Nestore), diceva il Sogno divino”.

di interpellare qualcuno, un indovino o un sacerdote o un interprete di sogni, per capire la causa dell'ira di Apollo<sup>191</sup>. In tale contesto, Achille apre una breve parentesi sul fatto che il sogno proviene da Zeus.

Hom. *Il.* I 62-64 ἀλλ' ἄγε δὴ τινα μάντιν ἐρείομεν ἢ ἱερῆα / ἢ καὶ ὄνειροπόλον, καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διὸς ἐστίν, / ὅς κ' εἴποι ὅ τι τόσσον ἐχώσατο Φοῖβος Ἀπόλλων. “Ma su, interpelliamo un indovino, o un sacerdote, / o anche uno che interpreta i sogni – anche il sogno viene da Zeus - / il quale spieghi perché a tal punto s'è adirato così Febo Apollo”.

In Omero, il sogno non si configura come un'esperienza interiore, ma, al contrario, appare sempre come qualcosa di esterno che sopraggiunge al sognatore mentre egli dorme, mandato da una divinità e dal valore predittivo<sup>192</sup>. Lo stesso accade nelle *Etiopiche*, in cui, come è stato evidenziato da alcuni studiosi, il sogno è, insieme agli oracoli, il *medium* preferito dalle divinità per comunicare con l'uomo e preconizzargli una serie di avvenimenti. Dunque, tutte le visioni oniriche sono predittive e sono manifestazione della volontà divina, anche se il loro significato non sempre è compreso dal sognatore finché esse non si realizzano<sup>193</sup>.

In questo caso, dunque, molto probabilmente Eliodoro, nel rappresentare il sogno inviato a Tiami da Iside, da un lato accoglie l'antica concezione omerica per cui il sogno era inviato dagli dèi, e precisamente da Zeus, come dice già Achille nel primo libro dell'*Iliade* (v. 63); dall'altro, riprende nel dettaglio il contesto di *Il.* II 56, non solo parafrasando l'espressione omerica θεῖος ὄνειρος con il nesso θεῖον ὄναρ, ma soprattutto

<sup>191</sup> Vd. Colonna 1987 p. 90 n. 1, che riconosce l'antichità della concezione per cui il sogno proviene dall'esterno, da qualche imprecisata divinità, e cita appunto Hom. *Il.* I 63.

<sup>192</sup> Secondo Dodds 1951 p. 104-105, l'idea che il sognatore si limiti a ricevere il sogno da parte di una divinità è una credenza dei Greci di ogni periodo, non solo omerica. Secondo Fernández Garrido – Vinagre Lobo (2004 p. 78-79; 82; 102), invece, è ravvisabile una differenza tra lo stadio omerico, in cui il sogno è qualcosa di esterno al sognatore, e quello post-omerico, in cui il sogno è concepito come un fenomeno interiore e l'attenzione si sposta dalla figura che appare in sogno al sognatore stesso. Ciò nonostante, l'influenza di Omero è così forte che è frequente trovare in tutta la letteratura greca la personificazione del sogno, che si reca dal sognatore (ἐρχομαι, βαίνω) o incombe sulla sua testa (ἐφίστημι).

<sup>193</sup> Saïd 1997 pp. 371-374; 376, nel suo studio sui segni della volontà divina nel romanzo greco, dice che le *Etiopiche* di Eliodoro sono il romanzo in cui i segni divini sono più importanti, perché gli dèi sono ovunque ed esprimono la loro volontà attraverso i sogni e gli oracoli, che non sono sempre interpretati correttamente da chi li riceve. Per uno studio specifico del sogno nel romanzo di Eliodoro, si veda l'ottimo contributo di Fernández Garrido 2010, che cerca di spiegare le funzioni delle dodici visioni oniriche contenute nel romanzo e divide queste ultime in tre gruppi, ciascuno composto da quattro elementi. I sogni del primo gruppo (i cui protagonisti sono Tiami, Cariclea, Calasiri e Caricle, per cui si vedano rispettivamente Hld. I 18, 2-5; II 16, 1-3; III 11, 5 - 12, 1; IV 14, 2) sono quelli più complessi e contribuiscono in modo molto significativo alla creazione della suspense.

instaurando uno stretto parallelismo tra le vicende di Agamennone e quelle di Tiami, che ricevono entrambi un sogno ingannatore da parte di una divinità (rispettivamente Zeus ed Iside), che spingerà il protagonista a convocare un'assemblea in cui annunciare la sua futura azione. Inoltre, più in generale, non sembra casuale che Eliodoro proprio in questa sede ci tenga ad informare il lettore che il sogno di Tiami provenga da una divinità e lo faccia recuperando dei passi omerici da cui emerge la stessa concezione. Quella di Tiami, infatti, è la prima delle 12 visioni oniriche contenute nel romanzo e in questo modo Eliodoro sembra suggerire al suo lettore che deve aspettarsi che i sogni sono tutti manifestazione della volontà divina, come quello di Tiami (ὄναρ θεῶν).

### 1.13 - Hld. I 21, 3 ~ Hom. *Il.* III 216 - 224<sup>194</sup>

Nel XXI capitolo, Tiami chiede a Cariclea di raccontargli la storia sua e del giovane che la accompagna (Teagene). L'immediata reazione di Cariclea è di puntare lo sguardo fisso a terra, dando a Tiami l'impressione di essere indecisa e di cercare le parole adatte; subito dopo, però, la fanciulla stupisce Tiami non solo con la sua bellezza, ma anche con il suo sguardo vivo e impetuoso, reso tale dallo sforzo della riflessione.

Hld. I 21, 3 ἡ δὲ πολὺν τινα χρόνον τῇ γῇ τὸ βλέμμα προσερείσασα καὶ πυκνὰ τὴν κεφαλὴν ἐπισείουσα λόγον τινὰ καὶ ἐννοίας ἀθροΐζειν ἔωκει. καὶ δὴ ποτε πρὸς τὸν Θύαμιν ἀντωπῆσασα καὶ πλέον ἢ πρότερον αὐτὸν τῷ κάλλει καταστράψασα (καὶ γὰρ πεφοίνικτο τὴν παρειὰν ὑπὸ τῶν ἐνθυμημάτων πλέον ἢ σύνηθες καὶ τὸ βλέμμα κεκίνητο πρὸς τὸ γοργότερον). “Ella tenne lo sguardo a lungo fisso in terra e scuoteva spesso il capo, dando l'impressione che stesse raccogliendo parole e pensieri. E finalmente gettò lo sguardo in faccia a Tiami e lo fulminò ancora di più di prima con la sua bellezza (nel fervore della riflessione le guance si erano arrossate più del solito e lo sguardo si era ravvivato ed infuocato)”<sup>195</sup>.

L'atteggiamento di Cariclea ricorda le caratteristiche con cui Odisseo è descritto da Antenore nel III libro dell'*Iliade*: nel contesto narrativo della *teichoscopia*<sup>196</sup>, il vecchio consigliere troiano, rispondendo alla descrizione di Odisseo fatta da Elena, le dice di

<sup>194</sup> Feuillatre 1966 p. 106 n.8; Crespo Güemes 1979 p. 98 n. 41.

<sup>195</sup> Subito dopo, Cariclea inizia a parlare, inventando un discorso sul conto suo e di Teagene, che ricorda il falso racconto di Odisseo a Nausicaa. Vd. *infra* 1.14.

<sup>196</sup> La scena iliadica della *teichoscopia* è tenuta presente da Eliodoro anche in VII 10, 4, in un passo in cui le caratteristiche di Teagene richiamano quelle di una serie di combattenti descritti dall'alto delle mura di Troia, tra cui anche Odisseo.

aver conosciuto in passato sia lui che Menelao e mette a confronto le loro caratteristiche, tra cui la loro abilità oratoria. Di Odisseo, in particolare, Antenore rievoca lo stupore da lui suscitato nell'uditorio: l'eroe, all'inizio, restava a lungo in piedi, fissando lo sguardo a terra e sembrando inesperto o addirittura irato; ma quando ha iniziato a parlare, è emersa la sua grande capacità oratoria, che nessun altro avrebbe potuto eguagliare.

Hom. *Il.* III 216-224 ἀλλ' ὅτε δὴ πολύμητις ἀναΐξειεν Ὀδυσσεὺς / στάσκειν, ὑπαὶ δὲ ἴδεσκε κατὰ χθονὸς ὄμματα πῆξας, / σκῆπτρον δ' οὐτ' ὀπίσω οὔτε προπρηνὲς ἐνώμα, / ἀλλ' ἄστεμφές ἔχεσκεν αἰδρεῖ φωτὶ ἐοικώς· / φαίης κε ζάκοτόν τέ τιν' ἔμμεναι ἄφρονά τ' αὐτῶς. / ἀλλ' ὅτε δὴ ὅπα τε μεγάλην ἐκ στήθεος εἶη / καὶ ἔπεα νιφάδεσσιν ἐοικότα χειμερίησιν, / οὐκ ἂν ἔπειτ' Ὀδυσῆϊ γ' ἐρίσσειε βροτὸς ἄλλος· / οὐ τότε γ' ὦδ' Ὀδυσῆος ἀγασσάμεθ' εἶδος ἰδόντες.

“Quando invece s'alzava a parlare Odisseo scaltrito, se ne stava in piedi a lungo, guardando all'ingiù, fissando gli occhi a terra, non agitava lo scettro né avanti né indietro, ma lo teneva immobile, alla maniera di un inesperto: avresti detto che era imbronciato o addirittura fuori di sé. Ma quando svolgeva dal petto la sua voce possente e le parole, dense come fiocchi di neve d'inverno, con Odisseo allora nessuno si sarebbe messo in gara: non stavamo più come prima a stupirci di lui, per il suo aspetto”.

Di questo luogo omerico, Eliodoro sembra riprodurre una serie di dettagli relativi al comportamento di Odisseo prima dell'inizio del suo discorso: innanzitutto, lo sguardo fisso a terra<sup>197</sup>; poi, l'aspetto solo apparentemente contrariato, in realtà concentrato<sup>198</sup>; infine, lo stupore suscitato negli astanti<sup>199</sup>. Quello che, invece, manca nella pagina del romanziere è l'accento che Omero pone sul forte contrasto tra apparenza e realtà, ossia tra la solo apparente incertezza di Odisseo e il suo reale vigore oratorio<sup>200</sup>.

Ritengo probabile che in questo contesto narrativo Eliodoro riutilizzi la scena iliadica, suggerendo per la prima volta il parallelismo tra gli atteggiamenti di Cariclea e

<sup>197</sup> Hom. *loc. cit.* κατὰ χθονὸς ὄμματα πῆξας ~ Hld. *loc. cit.* πολὺν τινα χρόνον τῇ γῇ τὸ βλέμμα προσερείσασα.

<sup>198</sup> Hom. *loc. cit.* φαίης κε ζάκοτόν τέ τιν' ἔμμεναι ἄφρονά τ' αὐτῶς ~ Hld. *loc. cit.* ὑπὸ τῶν ἐνθυμημάτων ...τὸ βλέμμα κεκίνητο πρὸς τὸ γοργότερον. Eliodoro chiarisce ciò che in Omero è sottinteso, ossia che la durezza dello sguardo della protagonista è in realtà conseguenza della sua profonda concentrazione.

<sup>199</sup> Hom. *loc. cit.* οὐ τότε γ' ὦδ' Ὀδυσῆος ἀγασσάμεθ' εἶδος ἰδόντες ~ Hld. *loc. cit.* αὐτὸν (scil. Θύαμιν) τῷ κάλλει καταστράψασα.

<sup>200</sup> Tale contrasto è messo in luce da Moulton 1977 p. 93; Kirk 1985 (*ad* Hom. *Il.* vol. I) pp. 296-7. Lo *Schol. ad loc.* evidenzia che la posa immobile di Odisseo non è casuale, ma è volutamente ricercata ed è propria di un oratore, che vuole suscitare stupore nell'uditorio, grazie al contrasto tra la sua apparente inesperienza e la sua effettiva bravura. Fernández Garrido 2010 p. 1 ss.

quelli di Odisseo, che poi emergerà più chiaramente in altri punti del romanzo<sup>201</sup>, come, ad esempio, proprio nel brano immediatamente successivo.

#### 1.14 - I 22, 2 ~ Hom. *Od.* VI 162-165<sup>202</sup>

Nel XII capitolo, proprio all'inizio del racconto menzognero a Tiami sulle proprie origini, Cariclea inventa una storia per cui lei e suo 'fratello' Teagene sono originari di Efeso e, in qualità di sacerdoti di Artemide e Apollo, hanno guidato una missione sacra al tempio di Apollo Delio, per deporre la loro carica, di durata annuale.

Hld. I 22, 2 ἔστι δὲ τὰ περὶ ἡμῶν τοιάδε· γένος μὲν ἔσμεν Ἴωνες, Ἐφεσίων δὲ τὰ πρῶτα γεγονότες καὶ ἀμφιθαλεῖς ὄντες, (...) ἐγὼ μὲν Ἀρτέμιδος Ἀπόλλωνος δὲ οὐμὸς ἀδελφὸς οὗτος ἐλαγχάνομεν. Ἐπετείου δὲ τῆς τιμῆς οὔσης καὶ τοῦ χρόνου πληρουμένου θεωρίαν εἰς Δῆλον ἤγομεν ἔνθα μουσικούς τε καὶ γυμνικούς ἀγῶνας διαθήσεσθαι καὶ τὴν ἱερωσύνην ἀποθήσεσθαι κατὰ τι πάτριον ἐμέλλομεν. “Siamo nati in Ionia, da una delle famiglie più eminenti di Efeso; nel fiore dell'età. (...) Ci consacrammo entrambi: io ad Artemide, mio fratello ad Apollo. Quando stava per terminare il nostro ufficio, che ha la durata di un anno, guidavamo verso Delo un'ambasceria rituale: là, secondo l'usanza della nostra città, dovevamo organizzare agoni ginnici e musicali e deporre la carica sacra”.

Il falso racconto di Cariclea a Tiami, anche se riflette motivi topici nel romanzo greco d'amore, può richiamare facilmente alla memoria degli ascoltatori anche uno dei falsi racconti di Odisseo. In particolare, come nota Onofrio Vox, il dettaglio per cui la protagonista, proprio nella sezione iniziale, dice di aver guidato una missione sacra a Delo, in onore di Apollo, richiama l'inizio del falso racconto di Odisseo a Nausicaa, in cui l'eroe sostiene di aver guidato una missione ad Apollo a Delo e di aver visto presso l'altare di Apollo un virgulto di palma<sup>203</sup>.

---

<sup>201</sup> A livello macrostrutturale, come sottolineato da Fusillo 1989 p. 29; Sana 1994; Massimilla 2012 p. 145, il viaggio di ritorno di Cariclea nella natia Etiopia ha chiaramente come archetipo il νόστος di Odisseo ad Itaca (per ulteriori dettagli si veda anche *supra* p. 11). Per una panoramica sui passi del romanzo in cui Cariclea assume atteggiamenti e caratteri di Odisseo vd. *infra* p. 316 ss. (Conclusioni, par. 1). Più in generale, «la multiforme e tenace disposizione di Cariclea a sbrogliare complicate matasse», riflessa in diversi punti del racconto, sembra “richiamare e rinnovare i fasti della πολυτροπία di Odisseo» (Sana 1994 p. 16).

<sup>202</sup> Sandy 1982a p. 86; Vox 1987 p. 418 n. 14.

<sup>203</sup> Vd. Vox 1987 *loc. cit.*: «Il racconto falso di Cariclea sfrutta motivi correnti nel romanzo greco: l'origine ionica ragguardevole (Senofonte Efesio I 1); la condizione di fratello e sorella (come per i protagonisti di Antonio Diogene); il culto di Artemide ad Efeso (Senofonte Efesio e Achille Tazio VI 21; VII 13 e VIII 6); una nave carica d'oro, argento e vestiti (Senofonte Efesio I 10); la vecchiaia dei genitori

Hom. *Od.* VI 162-165 Δήλω δὴ ποτε τοῖον Ἀπόλλωνος παρὰ βωμῷ / φοίνικος νέον ἔρνος ἀνερχόμενον ἐνόησα· / ἦλθον γὰρ καὶ κέϊσε, πολὺς δέ μοι ἔσπετο λαός, / τὴν ὁδόν. “A Delo, sì, una volta pari a te (*scil.* Nausicaa) io vidi presso l’ara di Apollo levarsi un giovane virgulto di palma; sì, anche là sono stato, e molti uomini con me vennero in quel viaggio”<sup>204</sup>.

Cariclea, che già prima dell’inizio della sua ῥῆσις è stata descritta da Eliodoro in atteggiamenti che la ricollegavano a Odisseo<sup>205</sup>, anche in questo caso sembra essere assimilata all’eroe omerico, non solo perché, come lui, narra una storia menzognera al suo interlocutore, ma anche perché esordisce proprio con la storia di una presunta ambasciata presso l’altare di Apollo a Delo. Anche il rapporto tra Cariclea e Tiami, tra l’altro, richiama a grandi linee, anche se con le dovute differenze, quello tra Odisseo e Nausicaa: in entrambi i casi, il protagonista della vicenda (Cariclea ~ Odisseo), dopo una serie di peripezie, viene trovato su una spiaggia nei pressi di un fiume da un personaggio che se ne innamora subito e vorrebbe sposarlo (Tiami ~ Nausicaa)<sup>206</sup>; poi gli racconta una storia inventata e alla fine gli rivolge una supplica<sup>207</sup>.

### \* 1.15 - Hld. I 27, 3 ~ Hom. *Il.* II 382

Nel XXVII capitolo Cnemone, andato da Tiami per annunciargli l’imminente attacco da parte di una banda di nemici, lo trova già intento a lucidare l’elmo ed affilare la lancia e lo esorta ad indossare le armi e preparare il suo esercito alla battaglia.

Hld. I 27, 3 καὶ κράνος τι διασμώντα καὶ παλτὸν θήγοντα καταλαβὼν «εἰς καιρὸν» ἔφη «πρὸς ὅπλους τυγχάνεις. Ἄλλ’ αὐτός τε ἔνδυε καὶ τοὺς ἄλλους κέλευε. “Trovatolo che

---

(Caritone III 5), un naufragio (Achille Tazio III 1-3). Tuttavia il motivo della missione sacra al tempio di Apollo Delio può essere stato ispirato già dal racconto menzognero di Odisseo di fronte alla sua salvatrice Nausicaa, quando sosteneva di aver guidato una missione ad Apollo a Delo (*Od.* VI 141-163)». La scena iniziale dell’incontro tra Odisseo e Nausicaa (Hom. *Od.* VI 135-140) sarà ripresa, a mio avviso, anche in Hld. II 13, 2, per cui si veda *infra* \*2.8.

<sup>204</sup> Tale passo è ripreso anche in Hld. II 29, 5; 33, 3 (per cui vd. *infra* \*2.24; 2.26).

<sup>205</sup> Vd. *supra* 1.14.

<sup>206</sup> Nelle *Etiopiche*, Teagene e Cariclea sono rinvenuti su una spiaggia egiziana presso le foci del Nilo da un gruppo di briganti e portati dal loro capo, Tiami (I 3,4 ss.); nell’*Odissea*, invece, è Nausicaa stessa a scoprire Odisseo, proprio su una riva vicino ad un fiume (VI 117 ss.). Tiami propone a Cariclea le nozze prima di conoscere la sua storia (in I 21,1 ss.); Nausicaa, invece, solo dopo aver ascoltato il falso racconto di Odisseo, rivela alle ancelle il desiderio di sposarlo (*Od.* VI 244 ss.).

<sup>207</sup> Cariclea supplica Tiami di concederle di recarsi a Menfi presso l’altare di Apollo, per deporre lì le sue insegne sacerdotali (I 22, 6); Odisseo supplica Nausicaa di scortarlo presso la rocca di Alcinoos e di concedergli delle vesti (VI 178 ss.).

lucidava un elmo e **affilava la punta di una lancia**, gli disse: «Hai scelto il momento opportuno per dedicarti alle armi! Via, indossale e ordina che gli altri facciano altrettanto»”.

Secondo D. Coraes, T.W. Lumb e R.M. Rattembury, Eliodoro, nel concepire questa scena, si sarebbe ispirato ad un luogo iliadico del XV libro, in cui Aiace invita il fratello Teucro, che crede che un dio stia ostacolando gli Achei, a non disperare, a prendere le sue armi (l’asta e lo scudo), a battersi con i Troiani e ad incitare i compagni a fare lo stesso<sup>208</sup>.

Hom. *Il.* XV 471-477 τὸν δ' ἡμείβετ' ἔπειτα μέγας Τελαμώνιος Αἴας· / ὦ πέπον ἀλλὰ βῖον μὲν ἔα καὶ ταρφέας ἰοὺς / κεῖσθαι, ἐπεὶ συνέχευε θεὸς Δαναοῖσι μεγήρας· / αὐτὰρ χερσὶν ἔλῶν δολιχὸν δόρυ καὶ σάκος ὦμω / μάρναό τε Τρώεσσι καὶ ἄλλους ὄρνυθι λαούς. / μὴ μὰν ἄσπουδί γε δαμασσάμενοί περ ἔλοιεν / νῆας ἐϋσέλμους, ἀλλὰ μνησώμεθα χάρμης.  
“A lui (*scil.* Teucro) rispondeva allora il grande Aiace Telamonio: «Caro mio, lascia stare i fitti dardi e l’arco, dato che un dio invidioso dei Danai te l’ha mandati in malora; prendi invece l’asta lunga in mano, lo scudo in spalla e battiti con i Troiani, esorta gli altri guerrieri. Che non prendano senza fatica, dopo averci sconfitti, le navi dai solidi banchi, ma impegniamoci nella battaglia»”.

Eliodoro, in effetti, potrebbe esser stato influenzato da questa sequenza narrativa omerica; tuttavia, ritengo difficile che in questo caso si possa parlare di un vero e proprio rapporto intertestuale, perché tra i due passi non c’è una forte somiglianza terminologica e la formulazione omerica, centrata sulla parenesi bellica, è troppo generica perché si possa immaginare una dipendenza diretta di Eliodoro da questo preciso luogo.

Secondo E. Feuillatre, che trova anche l’accordo di Morgan, Eliodoro avrebbe qui guardato, invece, ad un altro passo iliadico, sempre centrato sul tema della parenesi bellica: si tratta di un brano del VI libro dell’*Iliade*, in cui Ettore raggiunge Paride, per esortarlo a combattere, e lo trova intento a lucidare le sue armi. Paride gli risponde di non essere ancora sceso in campo, ma che si sta appunto preparando, perché proprio poco prima Elena lo ha spronato a tornare in guerra<sup>209</sup>.

Hom. *Il.* VI 321-322; 325-330 τὸν δ' εὖρ' ἐν θαλάμῳ περικαλλέα τεύχε' ἔποντα / ἀσπίδα καὶ θώρακα, καὶ ἀγκύλα τόξ' ἀφώοντα. / (...) / τὸν δ' Ἔκτωρ νείκεσεν ἰδὼν αἰσχροῖς

<sup>208</sup> Vd. Coraes 1804 II p. 47; LMR 1935-1943 vol. 1 p. 39 n. 1.

<sup>209</sup> Feuillatre 1966 p. 106 e n. 11; Morgan 1989a p. 374 n. 28.

ἐπέεσσιν· / δαιμόνι' οὐ μὲν καλὰ χόλον τόνδ' ἔνθεο θυμῷ / (...) / ἀλλ' ἄνα μὴ τάχα ἄστυ πυρὸς  
 δηΐοιο θέρηται. “(Ettore) trovò lui (*scil.* Paride) dentro il talamo, che lucidava le armi  
bellissime, lo scudo e la corazza, e maneggiava l’arco ricurvo. (...) Ettore lo riprese con  
 parole aspre, appena lo vide: «Caro mio, non hai fatto bene a cacciarti questo cruccio nel  
 cuore (...) Ma su, che la città presto non arda nel fuoco nemico!»”.

Eliodoro potrebbe aver ricavato da questa scena omerica il dettaglio per cui un personaggio (Ettore ~ Cnemone) si reca da un altro (Paride ~ Tiami) per esortarlo a battersi e lo sorprende mentre è intento a lucidare le sue armi, e quindi è indirettamente pronto per la battaglia. Nel caso omerico, però, Paride è rappresentato come modello di anti-eroismo, perché resta deliberatamente a casa, inattivo, ed è intento solo a lustrare le armi nel talamo, mentre gli altri si battono, e confessa che si sta preparando alla guerra solo perché spronato da Elena<sup>210</sup>. Nel brano di Eliodoro, invece, mentre gli altri uomini della palude sono inoperosi, perché non avvertono alcun pericolo di guerra, Tiami si trova a lucidare le armi proprio “al momento opportuno” (εἰς καιρόν), ossia quando Cnemone è andato a chiamarlo, per annunciargli l’imminenza dell’attacco nemico. Tale constatazione, di per sé, non esclude che Eliodoro sia stato influenzato da questa scena iliadica: egli, infatti, potrebbe anche averla ripresa soltanto con una funzione esornativa, senza istituire il solito parallelismo ‘significativo’ tra personaggi omerici e quelli del suo romanzo. Tuttavia, credo che sia ancora un’altra la scena qui recuperata da Eliodoro, sia per il contesto narrativo sia per la descrizione delle gestualità di Tiami. Il passo in questione è tratto dal II libro dell’*Iliade*, dove Agamennone, dopo il discorso parenetico del vecchio Nestore agli Achei, prima gli dice che è davvero un ottimo consigliere, poi esorta lui e gli altri Achei a fare una pausa e a preparare tutto il necessario per intraprendere una guerra senza tregua. Il primo gesto che Agamennone prescrive agli astanti è proprio quello di affilare la lancia.

Hom. *Il.* II 381-385 νῦν δ' ἔρχεσθ' ἐπὶ δελπνον ἵνα ξυνάγωμεν Ἄρηα. / εὖ μὲν τις δόρυ  
 θηξάσθω, εὖ δ' ἀσπίδα θέσθω, / εὖ δέ τις ἵπποισιν δελπνον δότω ὠκυπόδεσσιν, / εὖ δέ τις  
 ἄρματος ἀμφὶς ἰδὼν πολέμοιο μεδέσθω, / ὥς κε πανημέριοι στυγερῷ κρινώμεθ' Ἄρηϊ.  
 “Ma ora andate a mangiare, per poi riprendere Ares. / **Ognuno s’arrota la lancia, in  
 ordine metta lo scudo, / in giusta misura dia fieno ai cavalli dai rapidi piedi, / controllato  
 il carro in ogni sua parte, si prepari alla guerra,** / sì che possiamo, in un’intera giornata,  
 misurarci con Ares funesto”.

<sup>210</sup> Hom. *Il.* VI 337 ss.



Dal punto di vista terminologico, Eliodoro sembra recuperare l'espressione utilizzata da Agamennone nell'invitare i guerrieri ad affilare la lancia (εὖ μὲν τις δόρυ θηξάσθω), che è proprio ciò che sta facendo Tiami (παλτόν θήγοντα) quando Cnemone lo raggiunge per invitarlo a battersi<sup>211</sup>. Inoltre, il verbo θήγειν, dopo che nell'*Iliade*, è adoperato non di frequente col significato di "affilare" una lancia, come in Omero (δόρυ) e in Eliodoro (παλτόν), o una spada (φάσγανον, ξίφος, etc.)<sup>212</sup>.

In aggiunta, *Il.* II 381-385 è un discorso parenetico di Agamennone alle sue truppe ed è notevole sia dal punto di vista retorico che contenutistico. Questo passo, infatti, è citato dagli autori antichi, a partire da Plutarco, e dalla tradizione esegetica, da un lato, come esempio di combinazione di più figure retoriche, perché vi ricorrono sia un'anafora (εὖ μὲν τις / εὖ δ' / εὖ δέ τις) che un omeoteleuto (θηξάσθω, θέσθω, μεδέσθω), dall'altro, come emblema della condotta da seguire e delle operazioni più importanti da compiere per prepararsi alla guerra<sup>213</sup>. Per di più, il verso 385, in cui si esprime l'idea del combattimento attraverso l'immagine dell'affidarsi al giudizio di Ares (ὥς ... στυγερῶ κρινώμεθ' Ἄρηϊ), a mio avviso, potrebbe essere tenuto presente da Eliodoro anche in un brano del VII libro del romanzo. Infine, già in un precedente punto contesto

<sup>211</sup> Per designare la lancia, Eliodoro adopera non il generico termine δόρυ, ma il più raro παλτόν, attestato a partire da Eschilo (fr. 16 Radt) e impiegato a partire da Senofonte per designare, nello specifico, la lancia della cavalleria persiana (Xen. *Cyr.* IV 3, 9 *et al.*). Il nesso παλτόν θήγειν, qui utilizzato da Eliodoro, non ricorre altrove. Per l'espressione δόρυ θήγειν, invece, si veda la nota successiva.

<sup>212</sup> Il verbo θήγω in Omero ricorre solo tre volte, sempre nell'*Iliade*: una volta nel contesto sopra citato, in riferimento ai combattenti che sono invitati ad affilare le lance; le altre due volte, esso si trova all'interno di una similitudine, sempre a proposito di un cinghiale che arrota i denti, come gesto di difesa alla vista di uomini o cani (*Il.* XI 416; XIII 475). L'utilizzo del verbo θήγειν nel significato omerico di "affilare" una lancia (δόρυ θηξάσθω, *Il.* II 282), oltre che in *Hld.* I 27, 2, si ritrova soltanto in contesti che, a mio avviso, hanno a mente proprio il passo iliadico, perché ne riprendono una serie di dettagli legati alla preparazione della guerra. Cf. Dion. Hal. IX 10, 5 οἱ δὲ ξίφη καὶ λόγχας ἔθηγον; Polyæn. VIII 49, 1 δόρατα ἔθηγον; QS VI 5, 2 δούρατα θηγόμεναι. Il verbo θήγειν nel significato di "affilare" una spada si ritrova in contesti per lo più poetici. Cf., ad es. Aesch. *Ag.* 1262; Eur. *Tr.* 1013 *et al.*; Phanocl. fr. 1, 8 Powell; Philostr. *Imag.* I 12, 8. L'altro uso omerico del verbo θήγειν, nel senso di "aguzzare i denti" (ἰδόντας θήγειν), è molto diffuso nella letteratura successiva, soprattutto in poesia, a partire da [Hes.] *Sc.* 388. Eliodoro, nel corso del romanzo, utilizza il verbo θήγω in altre due occasioni: una volta nel senso di "affilare anima e corpo" per combattere contro i nemici; nell'altra, nel senso di "aguzzare l'ingegno". Si vedano, rispettivamente, *Hld.* I 29, 6 ψυχὴν τε ἄμα καὶ σῶμα τεθηγμένοι; II 18, 4 ἀλλὰ θήγε τὸ φρόνημα.

<sup>213</sup> Tali versi sono citati per motivi retorici da Plut. *VHom.* 405-410; Max. Tyr. 23, 7; rhet. anon. *RhG* 3 p. 132 Spengel; Eustath. *ad Hom. Il.* II 381-384 (vol. 1 p. 369, 23 van der Valk). Lo statuto parenetico di questo brano iliadico è riconosciuto da Plut. *superst.* 169 c; Eustath. *ad Hom. Il.* II 381-384 (vol. 1 p. 368, 2 van der Valk).

nel primo libro, analizzato sopra (I 18, 3), Eliodoro ha richiamato un altro luogo del II libro dell'*Iliade*, il cui protagonista è, appunto, ancora una volta Agamennone<sup>214</sup>.

Sulla base di queste considerazioni, ritengo probabile che Eliodoro abbia tenuto a mente questi versi iliadici nello strutturare la scena in cui Tiami è rappresentato come già intento ad affilare la lancia, al fine di qualificare il capo dei briganti come buon combattente. Tiami, infatti, seppur inconsapevole dell'imminente attacco nemico, affila la lancia proprio "nel momento opportuno" (εἰς καιρόν), stando alle parole di Cnemone, e come dovrebbe fare ogni valido combattente prima della battaglia, secondo l'esortazione di Agamennone contenuta in *Il.* II 381-385.

### 1.16 - Hld. I 28, 1 ~ (A) Hom. *Od.* XIII 363-371; (B) *Il.* VI 490-493<sup>215</sup>

Nel XXVIII capitolo, Tiami, non appena è informato da Cnemone dell'improvviso attacco nemico, gli ordina di condurre Cariclea al sicuro in una grotta, dove sono custoditi tutti i loro tesori più preziosi, e poi di ritornare quanto prima da lui; subito dopo, aggiunge che lui e i suoi uomini, invece, si occuperanno della guerra.

Hld. I 28, 1 (A) ἐπεὶ δὲ ἐπὶ τῇ φλιᾷ τῇ πλησίον ὑπεσταλμένην ἔδειξενὸ Κνήμων, «σὺ μὲν λαβὼν ταύτην ἄγε εἰς τὸ σπήλαιον» πρὸς μόνον ἔλεγεν «οὐ καὶ τὰ κειμήλια ἡμῶν ἐν ἀσφαλεῖ τεθησαύρισται, καὶ καθείς, ὃ φίλος, καὶ τῷ στομίῳ τὸ πῶμα ὡς ἔθος ἐπαγαγὼν ἦκε τὴν ταχίστην ὡς ἡμᾶς· (B) ὁ δὲ πόλεμος ἡμῶν μελήσει». “(A) Quando Cnemone gliela indicò ferma sulla soglia vicina, senza farsi udire da gli altri, (Tiami) gli disse: «Prendila e portala alla caverna dove sono conservati al sicuro i nostri tesori; quando l'avrai fatta entrare, mio caro, accosta all'ingresso la copertura, come al solito, e torna al più presto qui. (B) **Della guerra ci occuperemo noi**»”.

In questo brano, Eliodoro concentra alcuni dettagli narrativi e modi di dire ricavati da due antecedenti omerici, uno dell'*Odissea*, l'altro dell'*Iliade*.

(A) In primo luogo, i due atti del riporre dei tesori in una grotta e del chiudere la grotta stessa con un masso sembrano ripresi dalla scena del XIII libro dell'*Odissea*, in cui Odisseo ad Itaca, presso il porto di Forcis, ripone le sue ricchezze nella grotta sacra alle ninfe Naiadi, dopo di che la dea Atena chiude l'ingresso dell'antro tramite un

---

<sup>214</sup> Vd. *supra* 1.12.

<sup>215</sup> (A) Feuillatre 1966 p. 107 e n. 1; (B) Hom. *Il.* VI 490-493 è segnalata da Coraes 1804 II pp. 47-48; LMR 1935-1943 vol. 1 p. 40 n. 1; Colonna 1987 p. 106 n. 1; Vox 1987 p. 418 n. 16; Morgan 1989a p. 375 n. 29.

masso.

Hom. *Od.* XIII 363-371 « ἀλλὰ χρήματα μὲν μυχῶ ἄντρου θεσπεσίῳ / θέομεν αὐτίκα νῦν, ἵνα περ τάδε τοι σόα μίμνη· / (...) » / ὥς εἰποῦσα θεὰ δῶνε σπέος ἡεροειδές, / μαιομένη κευθμῶνας ἀνὰ σπέος· αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς / ἄσπον πάντ' ἐφόρει, χρυσὸν καὶ ἀτειρέα χαλκὸν / εἵματα τ' εὐποίητα, τά οἱ Φαίηκες ἔδωκαν. / καὶ τὰ μὲν εὖ κατέθηκε, λίθον δ' ἐπέθηκε θύρῃσι / Παλλὰς Ἀθηναίη, κούρη Διὸς αἰγιόχοιο. “Ma ora, subito, mettiamo le tue ricchezze nell’angolo più interno dell’antro divino, e restino lì, intatte (...)» Così disse, e la dea entrò nella grotta scura, cercando in essa a tentoni i nascondigli. E Odisseo le portava vicino tutto, l’oro e l’inconsueto bronzo e le vesti ben lavorate, che a lui diedero i Feaci. Li sistemò per bene, e pose un masso alle entrate Pallade Atena, figlia di Zeus egìoco”.

Di questo luogo omerico, Eliodoro, riprende non solo i due dettagli narrativi sopra indicati, ma, a mio avviso, anche l’elenco dei tesori di Odisseo: oro, bronzo e vesti preziose, da lui stesso riposti nella grotta delle ninfe. Infatti i *κειμήλια* sistemati da Tiami nella grotta, specificati non qui, ma in altri contesti del romanzo, sono proprio oro, argento e vesti preziose, e dunque includono due dei tre oggetti citati in questo passo dell’*Odissea*. Il tesoro di Tiami, infatti, coincide con gli oggetti preziosi che nella scena di apertura del romanzo (I 3, 2) un gruppo di pirati aveva sottratto alla nave da carico naufragata sulla spiaggia egiziana (quella dove sono stati rinvenuti anche Teagene e Cariclea)<sup>216</sup>, e che sono in seguito portati via proprio da Tiami e dalla sua banda di briganti assieme a Teagene e Cariclea, come si racconta in modo cursorio in I 4, 2 e più dettagliatamente in II 17, 2<sup>217</sup>.

<sup>216</sup> Hdl. I 3, 2 ἐπὶ δὲ τὴν ναῦν ὁρμήσαντες τὸν φόρτον ἐξήντλουν, τῶν μὲν ἄλλων ὑπερορῶντες (πολλὰ δὲ ἦν καὶ ποικίλα), χρυσοῦ δὲ καὶ ἀργύρου καὶ λίθων πολυτίμων καὶ σηρικῆς ἐσθήτος, ὅση δύναμις ἐκάστοις, ἐκφοροῦντες. “(I briganti) gettatisi sulla nave, vuotavano la stiva del carico, trascurando tutto il resto (era merce abbondante e varia) e portando via quanto era possibile a ciascuno di oro, argento, pietre preziose e stoffe di seta”.

<sup>217</sup> Hdl. II 17, 2 καὶ χρυσοῦ μὲν καὶ ἀργύρου καὶ ἐσθήτος ἀφθονία, πολλὰ γὰρ τάδε ἃ κατὰ τὸ σπήλαιον ὑμῶν τε ἀφελόμενοι ἄλλων τε ἀποσυλήσαντες ὁ Θύαμις καὶ οἱ σὺν αὐτῷ κατέθεντο· σίτου δὲ καὶ ἐπιτηδείων ἄλλων οὐδὲ ὄνομα περιλέλειπται. “C’è abbondanza di oro, argento e vestiti: tutto quello che Tiami e i suoi hanno rubato e saccheggiato a voi e ad altri e poi hanno riportato nella caverna. Ma quanto a grano e ad altri viveri, non ne rimane neppure l’ombra”. Cf. anche I 4, 2. Gli stessi oggetti, tra l’altro, sono nominati anche da Cariclea nel suo falso racconto a Tiami in Hdl. I 22, 3 ὁλκὰς οὖν ἐπληροῦτο χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου καὶ ἐσθῆτων “Una nave era stata riempita di oro e argento e vestiti”. Vox 1987 p. 418 n. 14, commentando I 22, 3, segnala acutamente che Eliodoro per l’elenco del bottino della nave da carico si è ispirato a Xen. Eph. I 10, 4 παρεσκευάζετο δὴ πάντα αὐτοῖς πρὸς τὴν ἔξοδον, ναῦς τε μεγάλη καὶ ναῦται πρὸς ἀγωγὴν ἔτοιμοι, καὶ τὰ ἐπιτήδεια ἐνεβάλλοντο, πολλὰ μὲν ἐσθῆς καὶ ποικίλη, πολλὸς δὲ ἄργυρος καὶ χρυσός, ἣ τε τῶν σιτίων ὑπερβάλλουσα ἀφθονία. È, in effetti, innegabile che Eliodoro abbia guardato a

(B) In secondo luogo, attraverso l'espressione ὁ δὲ πόλεμος ἡμῶν μελήσει, con cui Tiami esprime la necessità che lui e i suoi uomini si occupino della guerra, mentre Cariclea resta al sicuro nella grotta, Eliodoro ricalca l'espressione πόλεμος δ' ἄνδρεςσι μελήσει, che Ettore utilizza quando parla con Andromaca nel VI libro dell'*Iliade*. Nella sezione finale del suo discorso, l'eroe invita la moglie a tornare in casa e a dedicarsi alle faccende da donna, mentre a lui e agli altri Troiani compete occuparsi della guerra.

Hom. *Il.* VI 490-493 ἀλλ' εἰς οἶκον ἰοῦσα τὰ σ' αὐτῆς ἔργα κόμιζε / ἰστόν τ' ἡλακάτην τε, καὶ ἀμφιπόλοισι κέλευε / ἔργον ἐποίχεσθαι· πόλεμος δ' ἄνδρεςσι μελήσει / πάνσι, μάλιστα δ' ἐμοί, τοῖ Ἰλίῳ ἐγγεγάασιν<sup>218</sup>. “Tornata dentro casa, datti da fare con i tuoi lavori, con la tela e con la conocchia, e alle ancelle da' l'ordine che attendano al loro; **spetterà la guerra agli uomini, a tutti - soprattutto a me - quanti vivono a Troia**”.

Eliodoro, senza dichiarare la sua fonte, riprende letteralmente l'espressione omerica πόλεμος δ' ἄνδρεςσι μελήσει, sostituendo solo il dativo epico ἄνδρεςσι con il più generico pronome personale ἡμῶν<sup>219</sup>. In prima battuta, si potrebbe pensare che Eliodoro riprenda il passo omerico solo per innalzare il tono del racconto, visto che le parole rivolte da Tiami a Cnemone a proposito di Cariclea corrispondono perfettamente a quelle pronunciate da Ettore ad Andromaca. Tuttavia, analizzando più a fondo il rapporto tra personaggi omerici e quelli di Eliodoro, si evince che la coppia omerica

---

questa pagina di Senofonte Efesio, di cui riprende numerosi dettagli (il riferimento ad una nave da carico, l'elenco degli stessi tre oggetti, ossia le vesti, l'argento e l'oro; l'aggettivo ποικίλος, il sostantivo ἀφθονία, il riferimento alla scorta di cibo, che però in Eliodoro è presentata come già terminata). Tuttavia, questo non esclude che Eliodoro si sia lasciato influenzare anche dal luogo omerico, dove c'è un riferimento all'oro e alle vesti preziose riposte da Odisseo in una grotta, murata con una pietra, proprio come in *Hld.* I 28, 1.

<sup>218</sup> Questi quattro versi iliadici sono ripresi nell'*Odissea*, dove Telemaco li pronuncia due volte rivolgendosi a sua madre (I 356-359; XXI 350-353). I versi sono formulari, eccezion fatta per la parola che segue la cesura pentemimere del terzo verso, che è proprio il soggetto della frase (πόλεμος in *Il.* VI 492, μῦθος in *Od.* I 358, τόξον in *Od.* XXI 352) e per il secondo *hemiepes* dell'ultimo esametro (τοῖ Ἰλίῳ ἐγγεγάασιν in *Il.* VI 493, τοῦ γὰρ κράτος ἔστ' ἐνὶ οἴκῳ in *Od.* I 359; XXI 353). La sola formula πόλεμος δ' ἄνδρεςσι μελήσει, invece, ritorna, sempre nella stessa sede metrica, in *Il.* XX 137, in cui Poseidone invita Era a non curarsi della guerra, che è un'occupazione degli uomini. Tale nesso in età classica è riproposto dai poeti tragici ed è adoperato sempre per ribadire la distinzione dei ruoli dell'uomo e della donna. Cf. Aesch. *Sept.* 200 - 201 μέλει γὰρ ἀνδρί - μὴ γυνὴ βουλευέτω - / τᾷξωθεν; Eur. *Heracl.* 711 ἀνδρῶν γὰρ ἀλκή· σοὶ δὲ χρὴ τούτων [= *scil.* τέκνων] μέλειν. Vd. Garner 1990 p. 192. Per un approfondimento sulle riprese letterarie della scena iliadica dell'incontro tra Ettore e Andromaca, ad esempio da parte dei tragici e di Virgilio, si veda Graziosi - Haubold 2010 (*ad* Hom. *Il.* VI) pp. 47-56. In ogni caso, nel vasto panorama letterario greco, la formulazione omerica πόλεμος δ' ἄνδρεςσι μελήσει, prima che da Eliodoro, è ripresa fedelmente solo da Aristoph. *Lys.* 520.

<sup>219</sup> Tiami, tramite il pronome ἡμῶν, indica se stesso e i suoi uomini, in contrapposizione a Cariclea, che invece dovrà restare al sicuro nella grotta.

Ettore – Andromaca, in teoria, può corrispondere, da un lato, a quella Tiami – Cariclea, dall'altro, a quella Tiami – Cnemone. Nel primo caso, Eliodoro potrebbe prendersi gioco di Tiami, il quale, benché non sia né il marito né il fidanzato di Cariclea, è di lei innamorato e la tratta alla stregua di una sposa, mentre Cariclea, trascurando del tutto la sorte di Tiami, viene portata via piangendo, perché teme per la sorte del fidanzato Teagene (che, nel gioco delle corrispondenze, possiamo definire 'il suo Ettore')<sup>220</sup>. Se, invece, si immagina che la coppia Ettore – Andromaca corrisponda a quella Tiami – Cnemone, in questo caso il romanziere si farebbe beffa di Cnemone, equiparandolo ad Andromaca, destinata a restare a casa mentre Ettore (Tiami) va a combattere. Questa seconda ipotesi sembra avvalorata dal fatto che in Hld. II 8, 1, a mio avviso, il romanziere echeggia nuovamente il contesto narrativo dell'incontro fra Ettore e Andromaca (*Il.* VI 484), equiparando il riso e il pianto di Teagene e Cnemone a quelli di Ettore e Andromaca alla fine del loro dialogo. Se così fosse, Cnemone nel romanzo sarebbe assimilato per due volte ad Andromaca<sup>221</sup>.

#### 1.17 - Hld. I 29, 6 ~ Hom. *Il.* XV 502-503<sup>222</sup>; \* 511-514

Nel XXIX capitolo, Cnemone, dopo aver scortato Cariclea nella parte più profonda e sicura della grotta, torna di corsa da Tiami e lo trova sul punto di iniziare un'arringa alle sue truppe. Nello specifico, questi esorta i suoi commilitoni a battersi non per la difesa di donne e figli, argomento che da solo sarebbe bastato per la parenesi bellica, ma per la propria stessa sopravvivenza; infatti nelle guerre contro i briganti o si vince e si sopravvive o si perde e si muore.

Hld. I 29, 6 «εἰδότες οὖν ὡς οὐχ ὑπὲρ γυναικῶν ἐστὶ καὶ παίδων ὁ λόγος, ὃ δὲ πολλοῖς εἰς τὸ παροξύνει καὶ μόνον πρὸς μάχην ἤρκεσε (ταῦτα γὰρ ἡμῖν ἐλάττονος λόγου καὶ τοσαῦτα ἔχειν ἔξεσται ὅσα καὶ νικᾶν περιγίνεται), ἀλλ' ὑπὲρ αὐτοῦ τοῦ εἶναι καὶ ψυχῶν τῶν ἡμετέρων (οὐ γὰρ ἐπὶ ῥητοῖς ποτε ληστρικὸς ἔληξε πόλεμος οὐδὲ ἐν σπονδαῖς ἔσχε τὴν

<sup>220</sup> In Hld. I 28, 2, nel brano immediatamente successivo a quello in cui c'è la citazione omerica, si dice: καὶ ὁ μὲν Κνήμων τὸ προστεταγμένον ἔπραττε καὶ πολλὰ τὴν Χαρίκλειαν ὀδυρομένην καὶ θαμὰ πρὸς τὸν Θεαγένην ἐπιστρέφουσιν ἦγε. "Fratanto Cnemone eseguiva quanto gli era stato ordinato: portava via Cariclea, che piangeva forte e seguiva a voltarsi verso Teagene". Parimenti, dopo la fine del discorso di Ettore, Andromaca torna a casa e intona un lamento quasi 'funebre', perché piange come se Ettore fosse già morto (*Il.* VI 499-500).

<sup>221</sup> Per il brano del secondo libro, vd. *infra* \*2.6. Per una panoramica sulla figura di Cnemone, vd. *infra* p. 328 (Conclusioni, par. 1).

<sup>222</sup> Feuillat 1966 p. 107 e n. 2.

τελευτήν, ἀλλ' ἢ περιεῖναι κρατοῦντας ἢ τεθνάναι τοὺς ἀλόντας ἀναγκαῖον), οὕτω τοῖς ἐχθίστοις ψυχὴν τε ἅμα καὶ σῶμα τεθηγμένοι<sup>223</sup> συμπίπτωμεν». “Sappiate che non è in gioco ora la sorte di donne e figli, argomento che basta anche da solo ad incitare molti uomini al combattimento (ma questo è per noi di minor conto, e potremo averne in quanto ci riuscirà di vincere), ma la nostra stessa sopravvivenza e le nostre vite: perché mai una guerra contro i briganti si è risolta con accordi o ha avuto termine con tregue, ma è fatale che o si vinca e si sopravviva o si perda e si muoia. Con questa consapevolezza, affilando anima e corpo, gettiamoci sugli odiati nemici”<sup>224</sup>.

Questa scena sembra ispirata ad un luogo del XV libro dell'*Iliade*, dove, prima dell'attacco troiano alle navi achee, i due valorosi condottieri degli opposti schieramenti rivolgono un discorso parenetico alle proprie truppe: da una parte, Ettore, alla guida dell'esercito che muove l'attacco, insiste sulla necessità di combattere per la patria e per salvare le mogli, i figli, i beni e la casa (vv. 496-500)<sup>225</sup>; dall'altra parte, Aiace, a capo del battaglione che deve difendersi, esorta gli Achei a battersi perché la scelta è tra la salvezza o la morte, e quindi in realtà essi non hanno alternative, se vogliono sopravvivere (vv. 501-514).

Hom. *Il.* XV 496-503; 511-514 «οὐ οἱ ἀεικὲς ἀμυνομένῳ περὶ πάτρης / τεθνάμεν· ἀλλ' ἄλοχός τε σὸν καὶ παῖδες ὀπίσσω, / καὶ οἶκος καὶ κλῆρος ἀκήρατος, εἴ κεν Ἀχαιοὶ / οἴχωνται σὺν νηυσὶ φίλῃν ἐς πατρίδα γαῖαν». / ὥς εἰπὼν ὄτρυνε μένος καὶ θυμὸν ἐκάστου<sup>226</sup>. / Αἴας δ' αὖθ' ἐτέρωθεν ἐκέκλετο οἷς ἐτάροισιν· «αἰδῶς Ἀργεῖοι· νῦν ἄρκιον ἢ

<sup>223</sup> Per le occorrenze del verbo θήγω in Eliodoro, si veda *supra* 1.15 p. 72 n. 212.

<sup>224</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>225</sup> Feuillatre segnala che un tema simile si ritrova anche in un altro contesto parenetico contenuto nello stesso libro dell'*Iliade*, in cui Nestore, in un momento di profondo scoramento degli Achei, li invita a resistere, pregandoli in nome delle mogli, dei figli, dei beni e dei genitori. Cf. Hom. *Il.* XV 659-664 Νέστωρ αὖτε μάλιστα Γερήνιος οὔρος Ἀχαιῶν / λίσσεσθ' ὑπὲρ τοκέων γουνούμενος ἄνδρα ἕκαστον· / ὦ φίλοι ἄνδρες ἔστε καὶ αἰδῶ θέσθ' ἐνὶ θυμῷ / ἄλλων ἀνθρώπων, ἐπὶ δὲ μνήσασθε ἕκαστος / παίδων ἢ δ' ἀλόχων καὶ κτήσιος ἢ δὲ τοκῆων, / ἥ μιν ὅτεψ ζώουσι καὶ ᾧ κατατεθνήκασιν. “Più d'ogni altro Nestore Gerenio, baluardo degli Achei, / li pregava per i genitori, sconsigliandoli ad uno ad uno: / «Siate uomini, si ricordi ciascuno / dei figli e delle mogli e dei beni e dei genitori, / tanto se sono vivi quanto se sono morti»”. Vd. Feuillatre 1966 p. 107 e n. 2. Tuttavia, come si cercherà di dimostrare, Eliodoro in questa sede sembra tenere a mente una serie di dettagli presenti in *Il.* XV 496-514, ma assenti da *Il.* XV 659-664. Inoltre, nel primo passo, è espresso il concetto di combattere ricordandosi dei propri cari, per non disonorarli, e non di combattere per la loro difesa. Vd. Janko 1992 (*ad Hom. Il.* vol. IV) pp. 300-301.

<sup>226</sup> Immediatamente dopo la fine del discorso di Ettore e di Aiace (vv. 500; 514) è inserito un verso formulare, che esplicita la loro natura parenetica (ὥς εἰπὼν ὄτρυνε μένος καὶ θυμὸν ἐκάστου). È probabile che Eliodoro, alla fine del discorso di Tiamì, riprenda questo verso formulare, parafrasandolo attraverso la formula ψυχὴν τε ἅμα καὶ σῶμα τεθηγμένοι, in cui sono accoppiati, come in Omero, due termini, indicanti rispettivamente il vigore fisico (σῶμα ~ μένος) e la forza interiore (ψυχὴν ~ θυμόν).

ἀπολέσθαι / ἢ ἐ σωθῆναι καὶ ἀπώσασθαι κακὰ νηῶν. / (...) / (v. 511) βέλτερον ἢ ἀπολέσθαι  
ἓνα χρόνον ἢ ἐ βιώσθαι / ἢ δηθὰ στρεύγεσθαι ἐν αἰνῇ δηϊότητι / ὥδ' αὖτως παρὰ νηυσὶν ὑπ'  
ἀνδράσι χειροτέροισιν». / ὥς εἰπὼν ὅτρυνε μένος καὶ θυμὸν ἑκάστου. “«Non sarà  
vergogna per lui (chi combatte) restare ucciso combattendo per la patria; ma sarà salva la  
moglie e i figli, intatti i beni e la casa, se finalmente gli Achei con le navi faranno ritorno  
alla loro terra nativa». (Ettore) acuiva, dicendo così, lo slancio e il coraggio di ognuno.  
Dall'altra parte Aiace incitava i propri compagni: «Vergogna, Argivi, adesso la scelta è  
tra morire oppure salvarsi, scacciando via dalle navi questo sfacelo. (...) (v. 511) Meglio  
morire in un solo momento o sopravvivere, che struggersi lentamente in un rovinoso  
massacro, in questo modo, accanto alle navi, di fronte a gente più debole». Acuiva,  
dicendo così, lo slancio e il coraggio di ognuno”<sup>227</sup>.

Per mostrare in che misura Eliodoro riprende tale scena omerica, è importante evidenziare la forte contrapposizione esistente tra l'idealismo del discorso di Ettore e il realismo di quello di Aiace<sup>228</sup>. Il Telamonio, in particolare, chiede ai Greci se possano mai tornare a casa a piedi, senza le loro navi, e subito dopo chiarisce che Ettore non ha alcuna intenzione di consentire agli Achei il ritorno in patria, perché, in verità, il suo intento non è solo la sconfitta dei nemici, per la difesa dei cari, come da lui professato, ma è il loro annientamento, attraverso l'incendio delle navi achee<sup>229</sup>.

Di questo brano omerico, Eliodoro, avvalendosi della figura retorica della *correctio* (οὐχ ... ἀλλά)<sup>230</sup>, riproduce entrambe le argomentazioni utilizzate dai condottieri degli opposti schieramenti, ma mostra che soltanto la seconda è adeguata al contesto: Tiami, infatti, dice esplicitamente che in quella situazione è in gioco non la salvezza di donne e bambini, ossia l'argomentazione utilizzata da Ettore, ma solo la propria sopravvivenza, come sostiene realisticamente Aiace. Ettore, infatti, attacca le navi achee con l'intento di incendiarle e non ha alcuna intenzione di concedere ai nemici il rimpatrio; allo stesso modo, nel romanzo, gli assalitori della palude non consentirebbero mai la sopravvivenza dei nemici, perché, come Eliodoro ci tiene a specificare, essi sono dei briganti e puntano solo all'annientamento degli avversari: di qui la necessità di Tiami di

<sup>227</sup> Hom. *Il.* XV 509 - 510 è ripreso in Hld. V 32, 4, per cui vd. *infra* 5.19 A.

<sup>228</sup> Janko 1992 (*ad* Hom. *Il.* vol. IV) p. 283.

<sup>229</sup> Hom. *Il.* XV 504-507 ἢ ἔλπεσθ', ἢν νῆας ἔλη κορυθαίολος Ἴκτωρ, / ἐμβαδὸν ἵξεσθαι ἢν πατρίδα γαῖαν ἕκαστος; / ἢ οὐκ ὀτρύνοντος ἀκούετε λαὸν ἅπαντα / Ἴκτορος, ὃς δὴ νῆας ἐνιπρήσαι μενεαίνει; “Forse sperate, se prende le navi Ettore dall'elmo ondeggiante, di ritornarvene a piedi, ciascuno nel proprio paese? Non lo sentite esortare a tutto quanto l'esercito, Ettore, il quale smania di dare fuoco alle navi?”.

<sup>230</sup> οὐχ ὑπὲρ γυναικῶν ἐστὶ καὶ παίδων ... ἀλλ' ὑπὲρ αὐτοῦ τοῦ εἶναι καὶ ψυχῶν τῶν ἡμετέρων.

far leva su un motivo concreto, e non ideale, per spronare i suoi uomini al combattimento, allo stesso modo di Aiace.

### 1.18 - Hld. I 30, 3 (B) (= I 22, 5; A) ~ Hom. II. IV 450 - 455<sup>231</sup>

Verso la fine del primo libro, nel XXX capitolo viene descritta la battaglia tra l'esercito di Tiami e gli assalitori della palude<sup>232</sup>. In particolare, il romanziere sottolinea che durante la battaglia, in cui gli assalitori stavano avendo la meglio, si potevano sentire tutti i rumori della guerra: si avvertiva, infatti, un "rumore confuso" (δοῦπος συμμιγῆς), dovuto al fatto che i combattenti dei due schieramenti si stavano uccidendo a vicenda.

(B) Hld. I 30, 3 ὅφ' ὧν ἀπάντων δοῦπός τις πρὸς τὸν ἀέρα συμμιγῆς ἦρετο πεζομαχούντων ὁμοῦ καὶ ναυμαχούντων, ὁλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων, αἵματι τὴν λίμνην φοινιττόντων, πυρὶ καὶ ὕδατι συμπλεκόμενων. "E da tutti si levava in cielo un **rumore confuso**: mentre combattevano tanto a terra che sull'acqua, **mentre uccidevano e venivano uccisi**, mentre arrossavano di sangue il lago, circondati da fuoco e acqua".

La descrizione di una battaglia cruenta, in cui quasi tutti i nemici si ammazzano l'un l'altro, ricorre anche in un contesto precedente, in I 22, 5, dove Cariclea, nel suo falso racconto a Tiami, gli spiega che cosa è accaduto sulla spiaggia egiziana prima che lei e Teagene fossero rinvenuti e subito catturati dai suoi uomini: Cariclea, mentendo solo in parte a tal proposito, gli racconta di una zuffa tra predoni egiziani per la contesa di un ricco bottino, in cui tutti, lottando tra di loro, alla fine si sono uccisi a vicenda<sup>233</sup>.

(A) Hld. I 22, 5 οὐ καὶ τὸν πολὺν ἐωράκατε φόνον, τῶν ναυτῶν ἡμῖν παρὰ τὴν εὐωχίαν ἦν ἐπὶ σωτηρίοις ἡγομεν ἐπιθεμένων ἀνελεῖν τε διὰ τὰ χρήματα βουλευσαμένων, ἕως σὺν πολλῷ τῷ κακῷ καὶ ὀλέθρῳ τῶν οἰκείων ὁμοῦ πάντων αὐτῶν τε ἐκείνων ὁλλύντων καὶ ὀλλυμένων ἐπεκρατήσαμεν. "La strage che vi avete potuto contemplare è opera dei marinai che ci assalirono durante il banchetto che offrivamo per la nostra salvezza ed

<sup>231</sup> Vd. Coraes 1804 II p. 42; LMR 1935-1943 p. 34 n.1; Crespo Güemes 1979 p. 100 n. 44; Colonna 1987 p. 98 n.1; Morgan 1989a p. 371 n. 26.

<sup>232</sup> Come è chiarito in Hld. I 33,1, gli assalitori della palude sono proprio quelli che sono stati messi in fuga dall'esercito di Tiami presso la foce Eracleotica, come raccontato all'inizio del romanzo (I 3, 4 ss.), e che vogliono vendicarsi per essere stati privati del bottino che era stato da loro per prima rinvenuti sulla spiaggia egiziana; si tratta dei briganti di Petosiri, che ha sottratto illegittimamente al fratello maggiore Tiami la carica sacerdotale a Menfi e ora vuole liberarsi del fratello (I 33, 2).

<sup>233</sup> Come sarà chiarito soltanto in V 31-32, si tratta dello scontro tra Trachino e Peloro per la contesa di Cariclea e del bottino della nave da carico.



erano decisi ad ucciderci per impadronirsi delle ricchezze; fino a che non avemmo la meglio, nella grande orribile carneficina di tutti i nostri servi ed insieme di loro stessi, **che uccidevano e venivano uccisi**”<sup>234</sup>.

Questi due brani di Eliodoro hanno come antecedente una scena del IV libro dell’*Iliade*, in cui Diomede, dopo esser stato rimproverato da Agamennone per la sua esitazione in battaglia, si dichiara pronto a combattere; subito dopo, viene descritto l’inizio di uno scontro tra Greci e Troiani, che finiscono con l’ammazzarsi l’un l’altro. In particolare, nei versi 452 ss., è inserita una similitudine tra il fragore prodotto dallo scontro dei due schieramenti e quello che solitamente risulta dalla confluenza di due torrenti.

Hom. *Il.* IV 450-455 ἔνθα δ’ ἄμ’ οἰμωγή τε καὶ εὐχολὴ πέλεν ἀνδρῶν / ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων ῥέε δ’ αἵματι γαῖα<sup>235</sup>. / ὥς δ’ ὅτε χεῖμαρροι ποταμοὶ κατ’ ὄρεσφι ῥέοντες / ἐς μισγάγκειαν συμβάλλετον ὄβριμον ὕδωρ / κρουνῶν ἐκ μεγάλων κοίλης ἔντοσθε χαράδρης, / τῶν δέ τε τηλόσε δοῦπον ἐν οὔρεσιν ἔκλυε ποιμήν· / ὥς τῶν μισγομένων γένετο ἰαχὴ τε πόνος τε. “Si mescolavano gemiti e grida gioiose **d’uccisori e d’uccisi, sangue scorreva la terra**. Come quando torrenti rigonfi che scendono giù per i monti al punto di confluenza mettono insieme le acque impetuose giù dalle ricche sorgenti dentro ad un cavo burrone, e da lontano il loro **fragore** ode sui monti il pastore: così, quando essi s’urtarono, s’alzò l’urlo e la lotta”<sup>236</sup>.

<sup>234</sup> La strage di cui parla Cariclea nel suo falso racconto a Tiami è avvenuta realmente, ma in un contesto e per un motivo diversi: tempo prima è sorto sulla spiaggia egiziana un duello tra due pirati (Trachino e Peloro) che volevano entrambi sposare Cariclea, sfociato poi in una vera strage, cui scampano solo Teagene e Cariclea. Si tratta della scena iniziale del romanzo, i cui dettagli sono chiariti da Calasiri solo alla fine del suo lungo racconto a Cnemone e a Caricle in V 32, 3. In modo significativo, in quest’ultima occasione Eliodoro utilizza l’espressione βαλλόντων καὶ βαλλομένων, da lui coniata proprio sulla base del nesso omerico ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων, ripreso sia in I 22, 5 che in I 30, 3. Vd. *infra* 5.18 A.

<sup>235</sup> I versi di *Il.* IV 450-451 sono gli ultimi due di una serie di sei versi formulari (vv. 446-451), che ricorrono, oltre che qui, solo in *Il.* VIII 60-65, dove si riferiscono ancora una volta ad uno scontro in cui Achei e Troiani si uccidono a vicenda: dopo un concilio degli dèi, in cui Zeus chiede agli altri numi di non intervenire nella guerra, viene descritto l’inizio dello scontro tra Achei e Troiani, dall’esito disastroso. Per questo motivo, Zeus ricorrerà all’uso della bilancia, da cui risulterà la momentanea sconfitta degli Achei (vv. 66 ss.). Cf. anche Hom. *Il.* XI 83 ὀλλύντας τ’ ὀλλυμένους, dove si fa un breve accenno allo scontro tra Achei e Troiani. Tuttavia, ritengo che Eliodoro per il nesso ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων abbia tenuto a mente non il luogo dell’ottavo libro, ma quello del quarto libro, perché, come si dirà *infra*, ne riprende anche il contesto immediatamente successivo ai versi formulari (*Il.* IV 452-56).

<sup>236</sup> Il nesso ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων, che, come detto, è attestato solo tre volte nell’*Iliade* (al genitivo in *Il.* IV 450 s.; VIII 64 s., all’accusativo in XI 83), nella produzione letteraria successiva compare sempre in contesti che attingono chiaramente al testo omerico: esso si ritrova, infatti, in età classica, in una commedia di Egemone di Taso, in cui sono messe insieme molte formule omeriche (Hegem. *EGL* fr. 1, 8

In entrambe le occasioni, Eliodoro rende il nesso omerico ὁλλύντων τε καὶ ὁλλυμένων oggetto di una citazione diretta non dichiarata. Tuttavia, in I 30, 3 l'intertestualità con il brano omerico è molto più marcata che in I 22, 5. Innanzitutto, l'espressione omerica ὁλλύντων τε καὶ ὁλλυμένων, che in I 30, 3 è ripresa testualmente, in I 22, 5 è leggermente variata, perché (stando ai codici eliodorei) la correlazione omerica τε καὶ è sostituita da una più semplice coordinazione (ὁλλύντων καὶ ὁλλυμένων). In secondo luogo, in I 30, 3 Eliodoro, oltre a citare il nesso ὁλλύντων τε καὶ ὁλλυμένων, rafforza il gioco intertestuale attraverso una serie di altri richiami: l'espressione omerica ῥέε δ' αἷματι γαῖα è parafrasata tramite la locuzione αἷματι τὴν λίμνην φοινιττόντων e segue immediatamente la formula ὁλλύντων τε καὶ ὁλλυμένων, proprio come in Omero<sup>237</sup>. Inoltre, Eliodoro, attraverso l'espressione δοῦπος συμμιγῆς, riferita al fragore risultante dallo scontro dei combattenti, ricalca la formula omerica δοῦπος ... τῶν μισγομένων (vv. 454-55), relativa proprio al fragore provocato dal mescolarsi degli uomini in battaglia.

In conclusione, Eliodoro, in ben due luoghi del primo libro, nel presentare l'inizio di una cruenta battaglia tra due eserciti, in cui si sterminano quasi del tutto a vicenda con un conseguente spargimento di sangue, recupera lo stesso ipotesto omerico, in cui è descritta una battaglia tra Achei e Troiani dallo stesso esito. Anche in questo caso, come spesso accade, la citazione omerica è funzionale, e non semplicemente esornativa, perché non si limita ad impreziosire il racconto, ma ha lo scopo di 'nobilitare' la lotta cruenta tra i personaggi eliodorei (nello specifico tra due bande di briganti), equiparandola allo scontro epico tra Achei e Troiani.

---

Brandt = Athen. XV par. 55, 31 Kaibel). Il nesso è poi ripreso direttamente da alcuni grammatici tra I a. C. e II sec. d.C., che commentano il passo iliadico dal punto di vista retorico, a causa dell'inversione tra il primo (οἰμωγή) e il secondo sostantivo (εὐχολή) rispetto ai genitivi ὁλλύντων τε καὶ ὁλλυμένων, perché in realtà le grida sono degli uccisori e i gemiti degli uccisi. Cf. Ariston. *Il.* IV 450 ἡ διπλή ὅτι πρὸς τὸ δεύτερον πρῶτον ἀπήντηκεν· ἡ γὰρ εὐχολή τῶν ὁλλύντων (= *Il.* VIII 64); Alex. *Fig. RhG* 3 p. 40, 12-13 Spengel (dove lo stesso fenomeno è definito con il termine προσυναπάντησις, non altrove attestato); Hom. *Il.* IV 450 ss. Erbse. In seguito, il nesso ὁλλύντων τε καὶ ὁλλυμένων, oltre che in opere retoriche, è ripreso anche dai prosatori a partire da Plut. *Mor.* 501 e. Cf. Philostr. *VA* II 22, 82; V 26, 21; Iul. I 22, 26; Themist. *Theod.* 184 c.

<sup>237</sup> Del nesso omerico ῥέε δ' αἷματι γαῖα Eliodoro riprende letteralmente solo il dativo αἷματι, modificando sia il soggetto (la terra in Omero, i combattenti in Eliodoro) sia il verbo (ῥέω in Omero, φοινίσσω in Eliodoro, ma si tratta comunque di due verbi usati in riferimento al sangue). In Eliodoro, dunque, non è ripresa la personificazione omerica della terra che scorre sangue (sottolineata anche dallo *schol. ad loc.*), ma sono direttamente gli uomini a sanguinare, imbrattando il luogo in cui è ambientato lo scontro, ossia la palude (τὴν λίμνην φοινιττόντων).

## Riepilogo del primo libro

Le intertestualità omeriche che ho individuato nel primo libro delle *Etiopiche* sono 20, di cui una sola citazione esplicita (1.10), tre citazioni senza indicazioni dell'autore (1.16 B; 1.18A; 1.18B), otto allusioni a passi omerici<sup>238</sup> e otto allusioni a contesti omerici<sup>239</sup>. La scena iniziale del romanzo (I 1-2) descrive i resti di una strage, avvenuta su una spiaggia egiziana, visibili da un gruppo di predoni egiziani. L'idea che durante la strage siano stati usati dei tavoli come strumenti di difesa rimanda alla scena odissiaca della *mnesterophonia*. Tramite tale eco omerica, il lettore più scaltro sin da subito riesce ad identificare la misteriosa e confusa scena iniziale del romanzo con l'episodio della strage dei Pretendenti da parte di Odisseo (1.1), ma riuscirà a cogliere gli altri risvolti di tale intertestualità – come, ad esempio, il ruolo preminente di Cariclea (= Odisseo) nell'uccisione dei briganti (= dei Pretendenti) - soltanto in Hld. V 32, 1, dopo aver letto il resoconto di Calasiri su quanto accaduto sulla spiaggia. Per quel che concerne Cariclea, la sua apparizione all'inizio del romanzo richiama l'epifania di Apollo nell'*incipit* dell'*Iliade* (1.2).

Nella sezione relativa all'incontro di Teagene e Cariclea con l'ateniese Cnemone (Hld. I 8) e al dialogo tra i tre Greci, l'Ateniese dice ai due giovani che finalmente, dopo essersi incontrati, avranno un attimo di respiro dai loro mali, utilizzando una terminologia che nell'*Iliade* segnala la tregua dalla guerra. Sin da subito, dunque, per bocca di Cnemone, Eliodoro, seppur velatamente, mette in luce la corrispondenza tra le sventure dei personaggi del suo romanzo con quelle dei personaggi epici (\*1.3).

Segue il racconto metadiegetico di Cnemone a Teagene e Cariclea sulle proprie sventure (I 9-18), che occupa la maggior parte del primo libro (capp. 9-17): in esso sono concentrati ben sette dei diciannove richiami omerici del libro. Questo resoconto, come si è detto, è strutturato sulla base del modello del Grande Racconto di Odisseo ad Alcino (così come quello di Calasiri di Hld. II 24, 5 – V 33, 3). Cnemone, infatti, come Odisseo, all'inizio del racconto (I 8, 7 - 9, 1), sostiene che non vorrebbe risvegliare tristi ricordi con il racconto delle sue sventure, e poi, in I 14, 2, grosso modo alla metà della narrazione, esprime, seppur invano, la necessità di interromperla per il sopraggiungere

---

<sup>238</sup> 1.1; 1.2; 1.3; 1.5; 1.6; 1.7; 1.8; 1.15.

<sup>239</sup> 1.4; 1.9; 1.11; 1.12; 1.13; 1.14; 1.16 A; 1.17.

della notte e per la necessità di dormire, per poi riprenderla subito dopo, su richiesta degli ascoltatori (1.4). L'Ateniese, nel descrivere la matrigna Demeneta, la presenta come "l'inizio dei mali" (ἀρχέκακος), attribuendole lo stesso ruolo che nell'*Iliade* è rivestito da Elena e dalle navi di Paride, artefici della guerra di Troia (\*1.5). Ancora una volta, le sventure di un personaggio del romanzo sono equiparate a quelle epiche, addirittura alla guerra di Troia. All'interno del racconto, il difficile rapporto tra Cnemone e suo padre Aristippo è definito sulla base di quattro modelli comportamentali omerici. Innanzitutto, la scena in cui Cnemone sfonda la porta del talamo paterno e rischia, seppur involontariamente, di commettere il parricidio, ma è fermato dall'intervento della Τύχη, è modellata sulla scena iliadica del IX libro relativa a Fenice e a suo padre (1.6; 1.9). Quando poi Cnemone racconta che Aristippo si è gettato ai suoi piedi e gli ha chiesto di essere da lui risparmiato in nome della propria canizie, sia il lettore delle *Etiopiche* sia Teagene e Cariclea non possono non pensare alla scena iliadica della supplica del vecchio Priamo ad Achille nei libri XXII e XXIV dell'*Iliade* (\*1.7). Inoltre, la disperazione di Aristippo per la presunta morte del figlio Cnemone richiama, da un lato, quella di Laerte per la presunta perdita di Odisseo del XXIV libro dell'*Odissea*, dall'altro, quella di Bellerofonte per la morte dei figli: Aristippo, come Laerte, si cosparge il capo di cenere (1.8) e, come Bellerofonte, si rode il cuore (1.10).

Anche la fine del racconto metadiegetico di Cnemone (I 18, 1), così come il suo inizio e la sua parte centrale, è contraddistinta da un rimando omerico. Il pianto sia di Cnemone che di Teagene e Cariclea per le proprie sventure richiama quello di Briseide per la morte di Patroclo e delle schiave troiane nel XIX libro dell'*Iliade* (1.11).

In seguito, ripreso il racconto diegetico (I 18 ss.), Tiami riceve da Iside un sogno ingannatore<sup>240</sup>, che lo spinge a radunare un'assemblea per annunciare il suo desiderio di sposare Cariclea. Tale scena richiama quanto accade nel II libro dell'*Iliade*, dove Agamennone, subito dopo esser stato visitato dal sogno ingannatore di Apollo, annuncia alle sue truppe la necessità di attaccare battaglia (1.12). Si noti che, ancora una volta, il motivo centrale del romanzo è l'amore, così come la guerra lo è per l'*Iliade*.

Le tre successive riprese omeriche sono inserite prima o nel corso del racconto di Cariclea a Tiami di Hld. I 22. Innanzitutto, in I 21, 3, Tiami chiede a Cariclea di

---

<sup>240</sup> Il sogno in Eliodoro, come in Omero, è inviato da una divinità (Iside = Apollo) ed è rivelatore della sua volontà, che non è intellegibile da parte dei mortali.

raccontargli la storia sua e del giovane che la accompagna. La reazione di Cariclea richiama il comportamento di Odisseo nel III libro dell'*Iliade*: lo sguardo fisso a terra prima dell'inizio del suo discorso, l'aspetto solo apparentemente contrariato, in realtà concentrato; infine, lo stupore suscitato negli astanti (1.13). L'assimilazione di Cariclea a Odisseo emerge anche poco dopo, quando, nel suo discorso, in parte menzognero, la giovane descrive la missione sacra da lei compiuta al tempio di Apollo a Delo, che è la stessa descritta da Odisseo nel suo discorso menzognero a Nausicaa (1.14). Infine, in I 22, 5 Cariclea, nello spiegare a Tiami che cosa sia accaduto sulla spiaggia egiziana prima che lei e Teagene fossero rinvenuti e subito catturati dai suoi uomini, parla di una strage reciproca tra predoni egiziani per un ricco bottino, che richiama nella terminologia quella tra Troiani e Achei descritta nel IV libro dell'*Iliade* (1.18 A). Si tratta della cruenta lotta di cui sono descritti gli esiti nella scena di apertura del romanzo.

L'ultima scena del primo libro è relativa alla battaglia nella palude tra i briganti di Tiami e quelli di Petosiri (I 27-33). I momenti più significativi di tale sezione narrativa sono nobilitati attraverso il richiamo di scene belliche dell'*Iliade*. Quando Cnemone si reca da Tiami, capo dei briganti, per esortarlo a combattere, lo trova già intento ad affilare la lancia. Si tratta della stessa azione che Agamennone prescrive di compiere ai suoi soldati, in un discorso parenetico del II libro dell'*Iliade* (\*1.15). Poco dopo, l'atto di Tiami di nascondere Cariclea nella grotta insieme ai suoi beni più preziosi forse è ricollegabile a quello di Odisseo, che nel XIII libro dell'*Odissea* ripone i suoi tesori nella grotta (1.16 A). Tiami, inoltre, è assimilato ad Ettore, quando, rivolgendosi a Cnemone, gli dice che sarà lui ad occuparsi della guerra, come ricorda l'eroe ad Andromaca nel VI libro iliadico (1.16 B). In seguito, la sua arringa alle truppe prima che lo scontro nella palude abbia inizio ricorda le parole di Ettore e di Aiace, a capo degli opposti schieramenti, prima dell'attacco troiano alle navi achee (1.17). Infine, Eliodoro, per descrivere l'inizio della cruenta battaglia tra l'esercito di Tiami e gli assalitori della palude, in cui questi finirono per ammazzarsi l'un l'altro, utilizza la stessa espressione omerica adoperata anche in I 22, 5, relativa all'inizio di una battaglia tra Achei e Troiani, culminata in una strage reciproca (1.18 B). Ancora una volta il romanziere vuole nobilitare una battaglia tra predoni, innalzandola al rango di uno scontro epico.

## CAPITOLO SECONDO

### I richiami a *Omero* nel secondo libro delle *Etiopiche*

#### \* 2.1 - Hld II 1, 2 ~ Hom. *Il.* XVIII 27; XXII 33; 78

Il secondo libro del romanzo si apre con la descrizione dell'incendio dell'isola dei Pastori, osservato da lontano da Teagene e Cnemone, che sono riusciti a porsi in salvo. In II 1, 2 Teagene è affranto, perché crede che l'incendio sia penetrato anche nella grotta dove è segregata Cariclea e che per questo ella sia morta. Così, prima di intonare una sorta di γόος<sup>241</sup>, egli si colpisce la testa e si strappa i capelli.

Hld. II 1, 2 καὶ ὁ μὲν Θεαγένης παίων τὴν κεφαλὴν καὶ τίλλων τὰς τρίχας «ἐρρίφθω» φησὶν «ὁ βίος εἰς τὴν τήμερον». “E Teagene, battendosi **il capo** e **strappandosi i capelli**, gridò: «Alla malora la mia vita, oggi stesso!»”.

Battersi il capo e strapparsi i capelli sono gesti comuni del rituale arcaico di lutto e sono ampiamente attestati in tutta la letteratura greca a partire dal modello omerico<sup>242</sup>. Nello specifico, le due espressioni qui utilizzate dal romanziere per esprimere entrambe le mosse di Tiami (παίων τὴν κεφαλὴν καὶ τίλλων τὰς τρίχας) si ritrovano per la prima volta proprio in due luoghi del XXII libro dell'*Iliade*, appartenenti allo stesso contesto narrativo. Si tratta della scena in cui Priamo cerca invano di dissuadere Ettore dal

---

<sup>241</sup> In questa sede, è preferibile parlare di γόος piuttosto che di θρήνος per rispettare la differenza tra questi due rituali di lamento, ravvisabile già nei poemi omerici: il γόος è un pianto spontaneo e individuale dei congiunti, accompagnato spesso da una narrazione (cf. Hom. *Il.* XVIII 316, in cui il lamento di Achille per Patroclo è definito γόος); il θρήνος, invece, è un canto funebre eseguito dagli aedi, con il pianto delle prefiche (cf. Hom. *Il.* XXIV 720 ss.). Vd. Alexiou 2002<sup>2</sup> pp. 102-103; Tsagalis 2004 p. 2; 166. Nella sua ῥῆσις, Teagene si dispera per la presunta morte di Cariclea, rammaricandosi di essere fuggito dall'isola e aver lasciato la fanciulla da sola nella grotta e, imprecaando, infine, contro l'invidia della divinità. Cf. Hld. II 1, 2-3. Un secondo lamento funebre per Cariclea, più ampio di quello appena nominato, è pronunciato da Teagene in Hld. II 4, 1-4, subito dopo che egli ha scorto un cadavere di donna. Il fatto che Cariclea sia viva e che il corpo appartenga a Tisbe emergerà poco dopo, in Hld. II 5, 4. Come è premesso dalla voce narrante, il secondo γόος di Teagene ha una connotazione tragica (τραγικόν, Hld. II 4,1), che è rintracciabile nell'intero discorso. Questo aspetto è evidenziato da Paulsen 1992 pp. 60-64, con l'accordo di Massimilla 2014 p. 258. Il primo lamento di Teagene, come si dirà, è influenzato, invece, dal modello omerico di *Il.* XVIII 80-82. Vd. *infra* 2.2. Oltre ai due γόοι di Teagene appena nominati, un altro significativo lamento presente nelle *Etiopiche* è quello pronunciato da Cariclea in I 8, 2-3.

<sup>242</sup> Per un approfondimento sul gesto di percuotersi la testa con la mano si veda Richardson 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. VI) p. 109. Per quello di strapparsi i capelli, si vedano Richardson 1996 p. 114; de Jong 2012 (*ad* Hom. *Il.* XXI) p. 77; Castellaneta 2013 pp. 14-15.

battersi con Achille, puntando sul motivo della propria vecchiaia. Egli, prima di iniziare la supplica al figlio, si percuote la testa con le mani.

Hom. *Il.* XXII 33-35 ὄμωξεν δ' ὁ γέρων, κεφαλὴν δ' ὃ γε κόψατο χερσὶν / ὑψόσ' ἀνασχόμενος, μέγα δ' οἰμώξας ἐγεγώνει / λισσόμενος φίλον υἷόν. “Il vecchio dette un gemito, si percosse la testa con le mani, alzandole in alto, e gridava forte tra i gemiti, scongiurando suo figlio”.

Il vecchio re, alla fine della sua ῥῆσις, credendo di non essere riuscito a convincere il figlio, si strappa i capelli dalla testa, in segno di disperazione e quasi di lutto, perché sa che Ettore è destinato a soccombere contro Achille<sup>243</sup>.

Hom. *Il.* XXII 77-78 ἦ ῥ' ὁ γέρων, πολὺς δ' ἄρ' ἀνὰ τρίχας ἔλκετο χερσὶ / τίλλων ἐκ κεφαλῆς· οὐδ' ἔκτορι θυμὸν ἔπειθε. “Disse il vecchio (*scil.* Priamo), e si tirava con le mani i bianchi **capelli, strappandoli via dalla testa**; ma non piegava l'animo di Ettore”<sup>244</sup>.

Eliodoro, dunque, in *Il.* 2, 1 sembra sfruttare entrambe le espressioni che delimitano l'inizio e la fine del discorso di Priamo, accostandole in un'unica frase formata da due κῶλα, di cui il primo (παίων τὴν κεφαλὴν) è una parafrasi dell'omerico κεφαλὴν ... κόψατο di Hom. *Il.* XXII 33, il secondo (τίλλων τὰς τρίχας) è una ripresa letterale dell'espressione τρίχας ... τίλλων (ἐκ κεφαλῆς) di Hom. *Il.* XXII 77-78<sup>245</sup>. Il secondo contesto omerico, tra l'altro, è stato riutilizzato da Eliodoro già nel primo libro del romanzo e sarà ripreso anche in un passo del sesto libro (8, 6), dove Cariclea, temendo che Teagene sia morto, si strappa i capelli (ἔτιλλε τὰς τρίχας).

Nei poemi omerici, il verbo τίλλειν, che esprime quasi sempre il gesto di strapparsi i capelli in segno di lutto<sup>246</sup>, si ritrova in altri quattro luoghi (tre dell'*Iliade*, uno

<sup>243</sup>“Instead of grasping the knee or touching the chin of the *supplicandus*, Priam and Hecuba make gestures of mourning (weeping, beating their heads, tearing out their hair) (...) The body language of mourning underscores the message of their ensuing supplication speeches, in which they argue that confronting Achilles means Hector's certain death and beg him to come inside” (de Jong 2012 *ad* Hom. *Il.* XXI p. 67). Vd. anche Castellaneta 2013 p. 15.

<sup>244</sup> Hom. *Il.* XXII 74-78 è citato solo da Plut. *Consol. Apoll.* 114 a. L'espressione omerica τρίχας τίλλειν è recuperata a partire da Aesop. *Fab.* 253. Cf. Hdt. III 16, 6; Aristot. *Probl.* p. 893 a, 18 Bekker; Men. *Dysc.* 674 *et al.*; Phil. Alex. *Ios.* 224, 1; Luc. *Iud. voc.* 10, 10; Liban. *Or.* 1, 32, 9 *et al.*; Io. Chrys. *Virg.* 37, 26 *et al.*

<sup>245</sup> In *Hld.* I 12, 3, Aristippo chiede pietà al figlio Cnemone in nome della sua canizie, richiamando, tra i diversi modelli, anche Hom. *Il.* XXII 77-78. Vd. *supra* 1.7.

<sup>246</sup> Cf. Hom. *Il.* XXII 33; 78; 406; XXIV 711; *Od.* X 567. In un solo caso, invece, il verbo τίλλειν in Omero è utilizzato in riferimento ad un falco che spenna una colomba (cf. Hom. *Il.* XV 527). Il testo greco dei passi qui elencati è riportato nella nota successiva.

dell'*Odissea*), in cui ora è associato ad un sostantivo che indica i capelli (θρίξ, κόμη, χείτα) ora è utilizzato in modo assoluto<sup>247</sup>. Nella letteratura successiva, esso, con questo significato, è adoperato non di frequente e ricorre quasi sempre in contesti che recepiscono il modello omerico<sup>248</sup>.

Eliodoro, in questo caso, riprende non solo la terminologia omerica, ma anche il contesto in cui essa è utilizzata: Teagene, disperato, si strappa i capelli perché teme che Cariclea sia morta, così come Priamo in Hom. *Il.* XXII 33-78 si affligge perché è certo che Ettore perderà la vita, se combatterà con Achille.

In Omero, in realtà, l'idea di strapparsi i capelli, sempre come gesto di lutto, ricorre anche in un altro passo, in cui, però, il verbo utilizzato non è il consueto τίλλειν, ma δαΐζειν: si tratta della nota scena del XVIII libro dell'*Iliade*, in cui Achille si dispera per la morte di Patroclo.

Hom. *Il.* XVIII 26-27 αὐτὸς δ' ἐν κονίῃσι μέγας μεγαλωστὶ πανυσθεὶς / κεῖτο, φίλῃσι δὲ χερσὶ κόμην ἥσχυνε δαΐζων. “Giaceva smisurato, steso in mezzo alla polvere, e con le sue stesse mani si straziava i capelli, strappandoli”.

Anche se, come si è detto, Eliodoro riprende il contesto narrativo e la stessa terminologia adoperata in Hom. *Il.* XXII 77-78, non è da sottovalutare che il protagonista del brano appena riportato sia proprio Achille, al quale Teagene è assimilato frequentemente nel romanzo<sup>249</sup>, e che l'intera scena del compianto di Patroclo da parte di Achille sia stata già tenuta a mente da Eliodoro in I 13, 1<sup>250</sup> e sarà nuovamente recuperata proprio nel capitolo successivo. In questa occasione, dunque,

---

<sup>247</sup> Nell'*Iliade* il verbo τίλλειν, ricorre sempre in relazione alla morte di Ettore, che ora è scongiurata da Priamo (XXII 77-78) ora è compianta da uno o più familiari, che si strappano i capelli dal dolore. Il verbo è adoperato, all'attivo, in riferimento alla sola Ecuba in Hom. *Il.* XXII 406 (τίλλε κόμην), e al medio-passivo, in modo assoluto, in Hom. *Il.* XXIV 711, in relazione ad Ecuba e Andromaca (τιλλέσθην). Un'espressione simile ricorre anche in Hom. *Od.* X 567, dove i compagni di Odisseo si strappano i capelli (τίλλοντό τε χείτας), perché hanno da lui appreso che, benché sia loro lecito lasciare l'isola di Circe, non possono ancora fare ritorno a casa.

<sup>248</sup> L'espressione omerica τρίχας τίλλειν (*Il.* XXII 78) è quella più attestata ed è ripresa, prima che da Eliodoro, da Aesop. *Fab.* 253; Hdt. III 16, 6; Aristot. *Probl.* 893 a 18; Men. *Epitr.* 488; *Her.* 5; *Dysc.* 674; Phil. Alex. *Ios.* 224, 1; Luc. *Iud. voc.* 10, 10. Cf. Liban. *Or.* 1, 32, 9 *et al.*; Io. Chrys. *Virg.* 37, 26 *et al.* La formula χείτας τίλλειν (Hom. *Od.* X 567) è riutilizzata solo da [Hom.] *Batr.* 70; Apoll. Rh. I 1057. Il nesso κόμην τίλλειν (Hom. *Il.* XXII 406) ritorna unicamente in Luc. *Luct.* 16, 6; QS XIII 117 377. Un'espressione simile (κεφαλὴν τίλλειν), che traduce sempre l'idea di strapparsi i capelli, è coniata da Caritone, ma non è utilizzata per piangere la morte di qualcuno. Cf. Charit. II 8, 6.

<sup>249</sup> Vd. *infra* p. 320 s. (Conclusioni, par. 1).

<sup>250</sup> Vd. *supra* 1.8.



come spesso accade, il Nostro potrebbe fare riferimento contemporaneamente a due passi omerici distinti, ma uniti dalla stessa tematica.

## 2.2 - Hld. II 1, 2; 2, 1 ~ Hom. II. XVIII (B) 32-34<sup>251</sup>; \*(C) 73; (A) 80-82

Teagene, all'inizio del suo primo lamento funebre per Cariclea, che, come vedremo, è costruito su solidi basi retoriche<sup>252</sup>, pone l'accento sul suo profondo legame con la fanciulla, secondo lui defunta, sostenendo di aver perso insieme a lei anche la propria vita<sup>253</sup>.

Hld. II 1, 2 (A) «ἐρρίφθω» «ὁ βίος εἰς τὴν τήμερον· ἡνύσθω λελύσθω πάντα, φόβοι, κίνδυνοι, φροντίδες, ἐλπίδες, ἔρωτες. οὔχεται Χαρίκλεια, Θεαγένης ἀπόλλωλε. «Alla malora la mia vita, oggi stesso! Tutto sia concluso, finito: paure, rischi, preoccupazioni, speranze, amori! Cariclea è scomparsa, Teagene è perduto»».

L'eroe tessalo, alla fine del discorso, cerca la sua spada: egli vorrebbe togliersi la vita, perché crede che Cariclea sia morta, situazione che non riesce a sopportare. Cnemone, tuttavia, gli blocca la mano in tempo, impedendogli di sfoderare la spada, e gli dice che non c'è motivo di piangere, perché, a suo avviso, Cariclea è ancora viva.

Hld. II 2, 1 (B) καὶ ταῦτα λέγοντος καὶ τὸ ξίφος περισκοποῦντος ὁ Κνήμων ἀθρόον τῆς χειρὸς ἀπεκρούσατο (C) καὶ «τί ταῦτα» ἔλεγεν «ὦ Θεάγενες; τί τὴν οὖσαν θρηνεῖς; ἔστι Χαρίκλεια καὶ σφύζεται· θάρσει. “(B) Mentre diceva queste parole e cercava con lo sguardo la spada, Cnemone d'un tratto gli deviò la mano e disse: (C) «Perché fai così, Teagene? Perché la piangi, mentre è viva? Cariclea vive, è salva. Sta' tranquillo»».

Per questi dettagli narrativi, che delimitano l'inizio e la fine della ῥῆσις di Teagene (II 1, 2; 2,1), Eliodoro tiene presente la scena iniziale del XVIII libro dell'*Iliade* (vv. 15 ss.), in cui Achille apprende da Nestore la notizia della morte di Patroclo, lasciandosi andare a gesti e a parole di disperazione. Il Pelide, subito dopo il triste annuncio, per lo

<sup>251</sup> Vd. Coraes 1804 II p. 56; Feuillatre 1966 p. 107 e n. 5.

<sup>252</sup> Eliodoro, secondo le prescrizioni della retorica, adegua lo stile del discorso alla statura del personaggio che lo pronuncia, per questo motivo in II 1, 2-3 fa pronunciare a Teagene, che è da lui ritenuto un personaggio estremamente positivo, un discorso retoricamente costruito. Vd. Birchall 1996 p. 14.

<sup>253</sup> Per dettagli sui due γόοι pronunciati da Teagene (Hld. II 1, 2-3; II 4, 1-4), si veda *supra* 2.1 p. 85 n. 241. Birchall 1996, in un suo contributo sulla struttura retorica e sulle caratteristiche che accomunano i lamenti presenti nei romanzi greci, sottolinea che Eliodoro è l'unico che subordina la tecnica retorica ai suoi fini narratologici e, partendo dal presupposto che il γόος è per chi lo pronuncia in un momento di confessione sincera, inserisce nei lamenti nuovi importanti dettagli narrativi, che contribuiscono all'avanzamento della trama. Per dettagli sugli altri lamenti presenti nelle *Etiopiche*, si veda *id.* pp. 14-17.

sconforto si cosparge la testa di cenere<sup>254</sup> e si strappa i capelli<sup>255</sup>. L'amico Antiloco gli blocca le mani, perché teme che possa uccidersi con la spada, e Achille lancia un grido terribile, che cattura l'attenzione di Teti<sup>256</sup>. La ninfa, dunque, dopo essersi consultata con le altre Nereidi, raggiunge il figlio sul campo di battaglia e cerca di farlo ragionare<sup>257</sup>. Achille, nel rispondere alla madre, pronuncia anche una sorta di lamento funebre per Patroclo<sup>258</sup>.

In particolare, Eliodoro, nei due passi sopra riportati, esibisce ben tre tessere omeriche, tutte appartenenti alla scena iniziale del XVIII libro.

(B) In Hld. II 2,1, dopo la fine del γόος di Teagene, il romanziere sfrutta il dettaglio narrativo di Antiloco che blocca le mani di Achille, che ha appena appreso la notizia della morte di Patroclo, per evitare che l'eroe, in un momento di debolezza, si tolga la vita.

Hom. *Il.* XVIII 32-34 Ἀντίλοχος δ' ἑτέρωθεν ὁδύρετο δάκρυα λείβων / χείρας ἔχων Ἀχιλλῆος· ὃ δ' ἔστενε κυδάλιμον κῆρ· / δείδιδε γὰρ μὴ λαιμὸν ἀπαμήσειε σιδῆρῳ.  
 “Dall'altra parte Antiloco si lamentava piangendo, e tratteneva le mani di Achille: era angosciato in cuor suo; temeva che Achille si tagliasse la gola col ferro”.

Inoltre, Eliodoro, in II 1,2 e in II 2, 1, probabilmente risente anche di due espressioni attinte ad Hom. *Il.* XVIII 70-93, ossia al primo dei due scambi di battute tra Teti ed Achille, che si inserisce nel corso di un più lungo discorso<sup>259</sup>.

(C) Le prime parole rivolte ad Achille da Teti, che è richiamata sul campo di battaglia dalle urla di Antiloco, sono centrate sull'idea che non ci sia motivo di piangere, come dice anche Cnemone a Teagene in II 2, 1 (τί ταῦτα ...ὦ Θεάγενης;), subito dopo avergli bloccato le mani.

Hom. *Il.* XVIII 73 τέκνον τί κλαίεις; τί δέ σε φρένας ἔκετο πένθος;

<sup>254</sup> Già in I 13, 1 Eliodoro ha ripreso il gesto omerico di cospargersi il capo di cenere in segno di lutto, compiuto sia da Achille in Hom. *Il.* XVIII 22-24 che da Laerte in *Od.* XXIV 315-317. Vd. *supra* 1.8.

<sup>255</sup> Cf. Hom. *Il.* XVIII 26-27, già citato *supra* 2.1.

<sup>256</sup> Hom. *Il.* XVIII 32-37. Per il testo greco dei versi 32-34, che Eliodoro rende oggetto di un'intertestualità, si veda *infra*.

<sup>257</sup> Hom. *Il.* XVIII 37-77. Il verso 73 è riportato più avanti.

<sup>258</sup> Secondo Tsagalis 2004 p. 28; 143-151, i veri e propri γόοι di Achille per Patroclo sono Hom. *Il.* XVIII 324-342 e XIX 315-337. Tuttavia, è innegabile che anche le parole di Achille alla madre Teti abbiano un tono lamentevole. Il discorso di Achille, come quello di Teagene, è diviso in due parti (Hom. *Il.* XVIII 79-93; 98 ss.), intervallate dal breve discorso di un personaggio che prova a calmarlo (Teti = Cnemone).

<sup>259</sup> Hom. *Il.* XVIII 70-137. Nei vv. 70-126, per due volte Teti si rivolge ad Achille e lui le risponde. Segue un terzo discorso di Teti (vv. 127-137), che in realtà è una prescrizione, alla quale il figlio non può replicare.

“Figlio, perché piangi? Quale dolore ti è entrato nel cuore?”<sup>260</sup>.

(A) Achille, proprio all’inizio della sua risposta alla madre Teti, le confessa di tenere all’amico Patroclo come alla sua stessa vita, così come Teagene, in II 1, 2, all’inizio del suo primo breve γόος, di cui Cnemone è spettatore, sostiene di essere morto insieme a Cariclea (οἷχεται Χαρίκλεια, Θεαγένης ἀπόλωλε).

Hom. II. XVIII 80-82 ἀλλὰ τί μοι τῶν ἥδος ἐπεὶ φίλος ὤλεθ' ἑταῖρος / Πάτροκλος, τὸν ἐγὼ περὶ πάντων τῶν ἐταίρων / ἴσον ἐμῇ κεφαλῇ; τὸν ἀπώλεσα.

«Ma che gioia me ne viene, se è morto il mio compagno, Patroclo, che fra tutti i compagni più mi era caro, come la mia stessa vita! Ed io l’ho perduto!»<sup>261</sup>.

L’idea che uno dei due innamorati ami l’altro come la propria vita e il *topos* del tentato suicidio di uno dei protagonisti, impedito dall’intervento di un amico, ricorrono frequentemente nel romanzo greco<sup>262</sup>. Tuttavia, la loro compresenza in questo passo e il fatto che questi dettagli narrativi ricorrano anche in Hom. II. XVIII 22 ss. non lasciano dubbi sul fatto che Eliodoro si sia qui ispirato ancora una volta al modello omerico.

Riassumendo, Teagene è addolorato per la presunta morte di Cariclea così come Achille lo è per Patroclo e si appropria di una serie di gesti e parole del Pelide: si strappa i capelli, all’inizio del suo lamento rivela a Cnemone (= Teti) che la defunta (Cariclea = Patroclo) rappresenta tutta la sua vita, sicché egli pensa di uccidersi, ma è bloccato dall’intervento di un amico (Cnemone = Antiloco). Cnemone, subito dopo, cerca di consolare Teagene con le stesse parole con cui Teti dà inizio al suo discorso ad Achille<sup>263</sup>.

Eliodoro, dunque, attraverso una complessa rete di rimandi intertestuali, suggerirebbe qui al lettore per la prima volta non solo che esiste un forte legame tra

---

<sup>260</sup> In Hom. II. XVIII 74 ss., la dea ricorda ad Achille che Zeus ha solo assecondato i suoi piani. Era stato il Pelide stesso, in Hom. II. I 393 ss., a chiedere alla madre di supplicare Zeus di far vincere i Troiani, in modo che Agamennone e gli altri Achei realizzino di aver bisogno di Achille.

<sup>261</sup> Eliodoro riprende entrambi gli attacchi del discorso di Teti e della risposta di Achille, ma invertendone la sequenza narrativa: prima Teagene, come Achille, si lamenta di aver perso assieme alla defunta anche la propria vita; poi Cnemone gli risponde, cercando di rassicurarlo con parole simili a quelle di Teti.

<sup>262</sup> LMR 1935-1943 I p. 49 n. 1. Nel romanzo di Eliodoro, Cariclea e Teagene si apostrofano di continuo con termini affettuosi, tra cui, ad esempio, ψυχή (“anima mia”). Vd. Hld. I 8, 4; II 5, 2 *et al.* Il secondo motivo ricorre soprattutto nel romanzo di Caritone, in cui sono almeno otto i tentativi di suicidio di Cherea. Per un approfondimento, si vedano Vox 1987 p. 418 n. 17; Roncali 1996 p. 91 n. 55.

<sup>263</sup> Cnemone, dunque, assorbendo il gesto di Antiloco e le parole di Teti, riveste da solo la funzione di sostegno al protagonista, che in Omero è sdoppiata tra i due personaggi.

Teagene e Achille, poi ribadito di frequente, e in diversi modi, in tutto il romanzo<sup>264</sup>, ma anche che il rapporto tra Teagene e Cariclea talvolta è definito sulla base di quello della coppia Achille - Patroclo, come accade già nel romanzo di Caritone<sup>265</sup>.

### 2.3 - Hld. II 3, 4 ~ Hom. II. XIX 284<sup>266</sup>

Nel terzo capitolo, Teagene e Cnemone, dopo esser riusciti ad approdare sull'isola dei Pastori, entrano nella caverna dove è stata segregata Cariclea, nella speranza di trovare la fanciulla ancora in vita. Tuttavia, in II 3, 4 Cnemone scorge il cadavere di una donna, che crede sia quello di Cariclea, e scoppia in lacrime. L'immediata reazione di Teagene, prima di intonare un γόος, è quella di gettarsi sul corpo della donna e di stringerla con tutte le sue forze.

Hld. II 3, 4 ὁ δὲ Θεαγένης ὥσπερ τινὸς πρὸς βίαν ὄσαντος ἐπὶ τὸ σῶμα τῆς κειμένης κατενεχθεὶς, ὁ μὲν ἐπὶ πλεῖστον ἀπρὶξ εἶχετο καὶ προσεπεφύκει πανταχόθεν ἐναγκαλιζόμενος. “Teagene, come se l'avessero spinto con violenza, si abbatté sul corpo della morta; vi si avvinghiava strettamente e vi aderiva stringendolo da ogni parte”.

In questa pagina Eliodoro sembra ispirarsi ancora una volta ad una scena iliadica relativa al compianto di Patroclo, precisamente quella del XIX libro, in cui Briseide prima si lascia cadere sul cadavere di Patroclo, poi intona un vero e proprio lamento funebre per il defunto.

Hom. II. XIX 282 ss. Βρισηὶς δ' ἄρ' (...) / ὥς ἴδε Πάτροκλον δεδαῖγμένον ὀξείῃ χαλκῷ, / ἀμφ' αὐτῷ χυμένη λίγ' ἐκώκυε, χερσὶ δ' ἄμυσσε / στήθεά τ' ἥδ' ἀπαλὴν δειρὴν ἰδὲ καλὰ πρόσωπα. “Quindi Briseide (...) / appena vide Patroclo trafitto dal bronzo affilato, /

---

<sup>264</sup> Fusillo 1990a p. 40; Morgan 1996 p. 436. Una breve, ma esaustiva panoramica delle occasioni in cui nelle *Etiopiche* Teagene è assimilato ad Achille è offerta da Massimilla 2012 p. 146: “Teagene (...) viene esplicitamente collegato ad Achille. Infatti il giovane è tessalo e discende da questo eroe (cf. Hld. II 34, 3 - 35, 1; IV 5, 5); quando Teagene sta per cominciare una gara di corsa, Eliodoro lo paragona all'Achille omerico che si scontra con lo Scamandro (cf. Hld. IV 3, 1); Cariclea innamorata invoca Teagene citando di continuo un verso omerico relativo ad Achille (cf. Hld. IV 7, 4)”. Per una panoramica dei singoli passi in cui Eliodoro attribuisce a Teagene caratteristiche di Achille, si veda *supra* p. 12 (Introduzione, par. III); *infra* p. 320 s. (Conclusioni, par. 1).

<sup>265</sup> Fusillo 1990a pp. 35-36, in un contributo che traccia un chiaro quadro d'insieme sulle citazioni letterarie del romanzo greco, riflette a lungo sul rapporto che Caritone instaura tra la coppia Cherea / Calliroe e quella Achille/ Patroclo, che emerge a più riprese nel romanzo. Cf. Charit. I 4,6; II 9, 6; IV 1, 3; V 2, 4. Vd. anche Ronca 2008-2009 p. 24. Come si dirà, Eliodoro anche in IV 7, 4 sfrutta un passo iliadico relativo alla coppia Achille / Patroclo per definire non solo l'identità Teagene = Achille, ma anche il rapporto tra Teagene e Cariclea. Vd. *infra* 4.10. Come evidenzia acutamente Robiano 2000 p. 514, i romanzieri, soprattutto nei casi di citazione diretta, privilegiano il recupero di scene omeriche basate su rapporti di coppia (Achille – Patroclo; Odisseo – Penelope) e di contenuto patetico.

<sup>266</sup> Feuillat 1966 p. 107 n. 7.

riversa su lui piangeva a dirotto, e con le mani / si graffiava il bel volto, il tenero collo ed il petto”.

Dei dodici γόοι presenti nell'*Iliade*<sup>267</sup> quello di Briseide è l'unico in cui ricorra il gesto di gettarsi sul cadavere di una persona cara. La formula con cui è espressa questa immagine (Hom. *Il.* XIX 284 ἀμφ' αὐτῷ χυμένη λίγ' ἐκώκυε) è ripresa solo una volta nell'VIII libro dell'*Odissea*, nella scena in cui il pianto di Odisseo, stimolato dal canto di Demodoco, è paragonato a quello di una donna che, stesa a terra, “si abbandona su di lui, levando acuto lamento” (*Od.* VIII 524 ἀμφ' αὐτῷ χυμένη λίγα κωκύει).

Il passo iliadico del lamento di Briseide per la morte di Patroclo, tra l'altro, è riecheggiato da Eliodoro già in I 18, 1, alla fine del discorso di Cnemone, e sarà tenuto presente anche in VII 14, 8, dove Cariclea piange a dirotto per la morte di Calasiri<sup>268</sup>. Nel caso qui presentato, il Nostro delinea un perfetto parallelismo tra la gestualità di Teagene per la presunta perdita di Cariclea e quella di Briseide per l'effettiva morte di Patroclo; in tal modo, Cariclea risulta assimilata a Patroclo (come già in II 1, 2; 2, 1), mentre Teagene a Briseide, e non ad Achille, come ci si aspetterebbe. L'equiparazione di Cariclea ad un uomo, ma soprattutto di Teagene ad una donna potrebbe avere un risvolto ironico.

#### 2.4 - Hld II 5, 2 ~ Hom. *Il.* XXIII 72 ss.<sup>269</sup>

Nel V capitolo, Teagene sente una voce di donna provenire dal fondo della caverna e pensa che essa appartenga al fantasma di Cariclea, che si aggira ancora sulla terra. L'eroe fornisce due possibili giustificazioni del fenomeno: l'anima di Cariclea o non voleva ancora separarsi dal corpo o è stata respinta dalle ombre dei morti, perché il suo cadavere è ancora insepolto.

Hld II 5, 2 «εὐδῆλος εἶ περὶ γῆν ἔτι φερομένη, τὸ μὲν<sup>270</sup> τοιούτου σώματος οὐ πρὸς βίαν

<sup>267</sup> Per un elenco e un approfondimento delle scene di lamento funebre rintracciabili nell'*Iliade*, di cui tre per la morte di Patroclo (Hom. *Il.* XVIII 324-342; XIX 287-300; 315-337), si veda Tsagalis 2002<sup>2</sup> pp. 27 ss.

<sup>268</sup> Per il primo passo, si veda *supra* 1.11; in Hld. VII 1 4, 8, il discorso in cui il 'dolce' Calasiride è pianto da Cariclea è chiaramente ispirato a quello in cui, nell'*Iliade*, Patroclo è compianto proprio in quanto μείλιχος, in un discorso di commemorazione tenuto da Briseide in Hom. *Il.* XIX 282-7.

<sup>269</sup> Crespo Güemes 1979 p. 118 n. 52; Colonna 1987 p. 124; Vox 1987 p. 418 n. 18. Vd. anche Morgan 1989a p. 381 n. 33, che parla solo di «common belief», senza fare riferimento alla fonte omerica.

<sup>270</sup> Il testo tradito dalla maggior parte dei codici è τὸ μὲν διότι, espressione corrotta. Accolgo qui la congettura di Coraes 1804 (I p. 58; II p. 57), che espunge διότι, riscuotendo l'approvazione di Colonna

ἐξηλάθης ἀποστατεῖν οὐ φέρουσα, τὸ δὲ διὰ τὸ ἄταφον ἴσως ὑπὸ νερερίων εἰδώλων εἰργομένη». “È evidente che ti aggiri ancora sulla terra: non tolleri di separarti da quel corpo da cui sei stata allontanata con la violenza; o forse sei respinta dai fantasmi inferi perché insepolta”.

La seconda spiegazione avanzata da Teagene è sicuramente influenzata dall’antica credenza che l’anima di un defunto continui ad aggirarsi sulla terra finché non riceva la sepoltura, credenza presente anche nel VI libro del romanzo<sup>271</sup>. L’unico passo omerico dal quale emerge questa concezione, e qui ripreso fedelmente dal romanziere, è quello in cui Patroclo, nel XXIII libro dell’*Iliade*, va in sogno ad Achille e gli chiede di seppellirlo, così da poter oltrepassare la porta dell’Ade<sup>272</sup>.

Hom. *Il.* XXIII 71-74 θάπτε με ὅττι τάχιστα πύλας Ἄϊδαο περήσω. / τῇλέ με εἰργουσι ψυχὰι εἰδῶλα καμόντων, / οὐδέ μέ πω μίσγεσθαι ὑπὲρ ποταμοῖο ἐώσιν, / ἀλλ’ αὐτὼς ἀλάλημαι ἂν’ εὐρυπυλὲς Ἄϊδος δῶ. “Dammi sepoltura al più presto, ch’io varchi la porta dell’Ade. **Mi respingono** indietro le altre anime, **le ombre** dei morti, non mi permettono ancora di unirmi loro oltre il fiume, ma invano mi aggiro davanti all’ampio portale della casa di Ade”.

Da questa scena iliadica il romanziere attinge non solo l’idea che un personaggio (Cariclea = Patroclo) si aggiri ancora sulla terra perché non ha ricevuto la sepoltura<sup>273</sup>,

---

1938 p. 48; *id.* 1987 p. 37; 124. διότι, infatti, è pleonastico rispetto ai due participi congiunti, correlati da μὲν ... δέ. LMR 1935-1943 I p. 52, invece, conservano la congiunzione causale, ma la pongono tra *crucis*.

<sup>271</sup> Hld. VI 15, 2. Lo stesso motivo ricorre anche in Achille Tazio (VI 16, 1-2), in un passo in cui Clitofonte sostiene che, probabilmente, l’anima di Leucippe, che lui ritiene morta, sta ancora vagando, perché insepolta come tutte quelle delle persone morte in mare. In questo caso, però, non è avvertibile una ripresa testuale di Hom. *Il.* XXIII 71-74, come invece accade in Eliodoro. Per il passo di Achille Tazio, si veda anche il relativo commento di Ciccolella 1999 p. 236 s. n. 1, in cui è offerta una breve panoramica della ripresa da parte di Isocrate (*Plat.* 55) e di Virgilio (*Aen.* VI 316 ss.) della concezione greca dell’anima che vaga inquieta finché non riceve una degna sepoltura.

<sup>272</sup> Leaf 1900-1902<sup>2</sup> p. 476 *ad loc.* osserva che la necessità del rito funebre per dare accesso al mondo sotterraneo nei poemi omerici si riscontra solo in *Il.* XXIII 71-74: essa non trova rispondenza né nella vicenda di Elpenore in Hom. *Od.* XI 51-83 né nella scena di Hom. *Od.* XXIV 186 ss., in cui le anime dei pretendenti si trovano in mezzo alle altre ombre, benché i loro corpi giacciono ancora insepolti. G. Cerri si dichiara d’accordo con la riflessione di Leaf e aggiunge che il nesso di casualità sepoltura - ammissione all’Ade è ignorato anche in Hom. *Il.* VII 328-330. Per dettagli, si veda Cerri – Gostoli 1996 p. 1178 nota *ad loc.*. Dell’unicità della riflessione di Hom. *Il.* XXIII 71-74 rispetto agli altri passi omerici su citati non fa menzione, invece, Richardson 1003 p. 173. Si veda anche Heubeck 1983 (*ad Hom. Od.* vol. III) p. 266, secondo cui ci sarebbe una perfetta concordanza tra la rappresentazione di Hom. *Il.* XXIII 71-74 e quella di Hom. *Od.* XI 51-53.

<sup>273</sup> Il fatto che Patroclo sia ancora insepolto (cf. Hld. II 5, 2 διὰ τὸ ἄταφον) emerge chiaramente dalla richiesta da lui avanzata ad Achille, che costituisce l’*incipit* del suo discorso. Cf. Hom. *Il.* XXIII 71 θάπτε με ὅττι τάχιστα.

ma anche la stessa espressione con cui Patroclo spiega ad Achille di essere stato respinto dalle ombre dei morti (Hom. εἵργουσι ... εἵδωλα καμώντων = Hld. ὑπὸ νερτερίων εἰδώλων εἵργομένη).

Vale la pena precisare che, ancora una volta, come già nei tre casi precedenti, Eliodoro sfrutta una scena relativa al duo Achille – Patroclo per definire una situazione che coinvolge la coppia Teagene – Cariclea<sup>274</sup>.

### **\*2.5 - Hld II 6, 4 ~ Hom. Od. XVIII 73; XXIV 462**

In II 5, 4, Cnemone scopre che il cadavere della fanciulla rinvenuto all'ingresso della grotta appartiene a Tisbe. Nell'animo di Teagene, quindi, si riaccende la speranza che la sua amata sia ancora viva. Poco dopo (II 6, 3), dal fondo della grotta viene fuori proprio Cariclea: i due innamorati finalmente si riabbracciano e si gettano a terra, ma si stringono forte tanto da perdere quasi i sensi. A questo punto è inserita un'espressione di carattere sentenzioso, basata sull'idea che ogni eccesso, anche di gioia, ingenera sempre conseguenze negative.

Hld II 6, 4 οὕτως ἄρα καὶ τὸ χαρᾶς ὑπερβάλλον εἰς ἀλγεινὸν περιέστη πολλάκις καὶ τῆς ἡδονῆς τὸ ἄμετρον ἐπίσπαστον λύπην ἐγέννησεν. ὥς δὴ κάκεινοι παρ' ἐλπίδα σωθέντες ἐκινδύνεον, ἕως ὃ Κνήμων πίδακά τινα διαμώμενος ... τὸ πρόσωπόν τε αὐτῶν ἐπέρραινε καὶ θαμὰ τῶν ῥινῶν ἐπαφώμενος ἐπὶ τὸ φρονεῖν ἐπανήγαγεν. “E così che anche l'eccesso della gioia spesso finisce nella sofferenza e il piacere senza misura genera dolore a se stesso. Proprio così anche loro, insperatamente salvi, furono esposti al rischio di morire, finché Cnemone, grattando, non scoprì una sorgente e ... asperse il loro volto, frizionò il naso e li ricondusse alla realtà”.

L'idea che un male sia ἐπίσπαστος, ossia “attirato su di sé” dalla persona stessa, sembra direttamente attinta dall'*Odissea*: in due contesti narrativi dell'opera, entrambi di carattere sentenzioso, viene impiegato il nesso ἐπίσπαστον κακόν, sempre nella stessa sede metrica, per designare un male che una persona si procura da sé.

Nel primo passo, appartenente al XVIII libro, il mendicante Arneo, soprannominato Iro, sfida il vecchio mendico (Odisseo) in una gara, affinché solo uno dei due resti

---

<sup>274</sup> Al di là della perfetta corrispondenza tra la coppia Teagene – Cariclea e quella Achille – Patroclo, esiste una differenza tra i due contesti narrativi, consistente nel ruolo più o meno attivo giocato dall'anima insepoltita: nel passo iliadico, Patroclo va in sogno ad Achille e gli chiede una sepoltura; nel brano di Eliodoro, invece, Teagene non sa che Cariclea è ancora viva e suppone che la sua voce sia quella dell'anima della fanciulla, che ha bisogno di una sepoltura.

presso la casa del Laerziade. I pretendenti di Penelope, dopo aver notato le cosce robuste del vecchio mendico, affermano che Iro presto si pentirà di aver minacciato l'avversario e di essersi quindi procacciato guai con le sue stesse mani.

Hom. *Od.* XVIII 73 ἢ τάχα Ἰρος Ἄϊρος ἐπίσπαστον κακὸν ἔξει.

“Ben presto Iro Non-Iro avrà il malanno **che si è procurato**”<sup>275</sup>.

Lo stesso concetto ritorna nel XXIV libro dell'*Odissea*, nella scena in cui, nell'assemblea degli Itacesi, si crea una scissione tra Eupite e Aliterse sull'opportunità o meno di attaccare Odisseo, per vendicare la strage dei propri figli. Nello specifico, Aliterse esorta gli altri isolani a non battersi con Odisseo<sup>276</sup>, se non vogliono ritrovarsi nei guai per propria colpa.

Hom. *Od.* XXIV 461 - 462 καὶ νῦν ὧδε γένοιτο, πίθεσθέ μοι, ὡς ἀγορεύω/ μὴ ἴομεν, μὴ πού τις ἐπίσπαστον κακὸν εὔρη. “Ora facciamo così, obbedite a me, come parlo: / non andiamo, che nessuno s’attiri un male voluto!”.

In entrambi i passi, dunque, l'aggettivo ἐπίσπαστος è adoperato in riferimento ad un male (κακόν) che qualcuno rischia di procurarsi da sé, perché ha intenzione di sfidare Odisseo senza pensare alle conseguenze di un'azione del genere. Dopo che in questi due luoghi omerici, il termine, di uso raro<sup>277</sup>, è adoperato una sola volta da Euripide, che però gli attribuisce un significato diverso<sup>278</sup>, e più tardi da Pausania, in riferimento ai Proci<sup>279</sup>. A partire dall'età imperiale, alcuni prosatori, in scenari che hanno quasi sempre

<sup>275</sup> I versi immediatamente successivi (vv. 75-77), tra l'altro, sono tenuti presente da Eliodoro in una pagina nel settimo libro, come segnala da ultimo Paulsen 2009 p. 92 e n. 26. In particolare, in Hld. VII 5, 3 subito dopo la descrizione della vestizione di Tiami, Eliodoro si sofferma sulla natura anti-eroica di Petosiri, che viene costretto a combattere, è armato contro voglia e trema per la paura, proprio come accade ad Iro nella lotta contro il Falso mendicante in Hom. *Od.* XVIII 75-77.

<sup>276</sup> Il vecchio Aliterse, nel suo discorso agli Itacesi, insiste sul fatto che già i loro figli, ossia i pretendenti di Penelope, senza ascoltare il suo consiglio, hanno insidiato la moglie di Odisseo e violato i beni del re: la loro ὕβρις, dunque, è stata opportunamente punita dal valoroso eroe con la morte; per questo, gli Itacesi adesso devono dargli ascolto e non incorrere nello stesso errore dei loro figli. Cf. Hom. *Od.* XXIV 454-462.

<sup>277</sup> La particolarità del termine è confermata indirettamente anche dal fatto che esso sia oggetto della spiegazione di Apollonio Sofista, di Esichio e degli scolasti all'*Odissea*. Cf. Apoll. Soph. *Lex.* Hom. s.v. ἐπίσπαστον] αὐθαίρετον (citaz. di Hom. *Od.* XVIII 73); Hesych. s.v. ἐπίσπαστον] αὐθαίρετον, ὅπερ ἑαυτῷ τις ἐπισπᾶται κακόν. Cf. *Scholia in Hom. Od.* XVIII 73 Dindorf.

<sup>278</sup> In Euripide l'aggettivo ἐπίσπαστος assume il significato di “stretto” (vd. LJS s.v. ἐπίσπαστος) e come tale è adoperato nell'*Ippolito* in riferimento alle corde con cui Fedra si toglie la vita. Cf. Eur. *Hipp.* 782-783 ἢ δοκεῖ περὶ δόμους / λῦσαι τ' ἀνασσαν ἐξ ἐπισπαστῶν βρόχων.

<sup>279</sup> Pausania (VIII 12, 6), dopo aver segnalato la presenza della presunta tomba di Penelope in Arcadia, riporta una tradizione locale per cui Penelope morì non ad Itaca, bensì a Mantinea, perché fu accusata da



un sapore proverbiale, si avvalgono della formula omerica κακὸν ἐπίσπαστον, per designare ancora una volta un malanno subito da una persona a causa di una sua scelta incauta<sup>280</sup>.

In questo caso, è probabile che Eliodoro, in un contesto di carattere sentenzioso, riprenda un raro aggettivo omerico che già nell'*Odissea* è utilizzato in un'espressione dal sapore aforistico e di argomento simile.

## \*2.6 - Hld II 8, 1 ~ Hom. *Il.* VI 484

Dopo il ricongiungimento di Teagene e Cariclea, Cnemone manifesta la sua gioia per l'esito felice della vicenda della caverna, ma poi rimprovera Teagene di non essere stato molto valoroso, perché ha pianto in modo smisurato sul cadavere di Tisbe, che lui credeva la sua Cariclea<sup>281</sup>. Il giovane tessalo, però, dopo essersi difeso dall'accusa, controbatte che anche Cnemone non ha dimostrato tutto il suo valore, perché è scappato a gambe levate subito dopo aver pensato che il cadavere appartenesse a Tisbe<sup>282</sup>. Subito dopo, entrambi accennano un sorriso, ma contemporaneamente scoppiano in lacrime.

Hld. II 8, 1 ἐγέλασαν πρὸς ταῦτα βραχύ τι καὶ βεβιασμένον οὐδὲ τοῦτο ἀδάκρυτον ἀλλ' ὡς ἂν ἐν τοσαύτῃ συμφορᾷ πλέον τῷ θρήνῳ κεκερασμένον. “A questa battuta **risero** di un riso breve e forzato, **misto a lacrime** anch'esso, ma, come accade in congiunture simili, in questa miscela prevaleva il pianto”.

L'idea, qui espressa dal romanziere, che Cnemone e Teagene allo stesso tempo ridano e piangano potrebbe essere stata influenzata dalla scena omerica del VI libro dell'*Iliade* relativa all'incontro tra Ettore e Andromaca, già tenuta presente da Eliodoro

---

Odisseo di aver introdotto dei pretendenti nella casa. In questa occasione, i Proci sono definiti οἱ ἐπίσπαστοι.

<sup>280</sup> Per i contesti proverbiali in cui è adoperato il nesso κακὸν ἐπίσπαστον, si vedano, in particolare, Poll. 5, 75, 5 Καρπάθιοι δὲ πρότερον οὐκ ὄντων ἐν τῇ νήσῳ λαγῶν ζεύγος εἰσαγαγόμενοι, τὸ μὲν εἰς πλῆθος ἐκ τῆς πολυγονίας ἐπιδιδούν ἔφθειρε τοὺς καρπούς, οἱ δὲ παροιμίαν ἐποίησαν ἐπὶ τῶν ἐπισπαστὸν κακὸν ἐφ' ἑαυτοὺς ἐπαγαγόντων ‘ὁ Καρπάθιος τὸν λαγῶν’; Clem. Alex. *Strom.* III 5, 42 πάσης γὰρ ἡδονῆς ἐπιθυμία κατάρχει, ἐπιθυμία δὲ λύπη τις καὶ φροντὶς δι' ἐνδειαν ὀρεγομένη τινός. ὥστ' οὐκ ἄλλο τί μοι δοκοῦσιν οἱ τοῦτον ἐπανηρημένοι τὸν τρόπον ἀλλ' ἢ τὸ λεγόμενον δι' τοῦτο, “πρὸς τ' αἵσχεσιν ἄλγεα πάσχειν”, “ἐπίσπαστον” ἑαυτοῖς αἰρούμενοι “κακὸν” νῦν καὶ ἐς ὕστερον. Cf. anche Aret. I 2, 18 ὁμιλὴ γυναικὸς κεφαλῇ, νεύροισι, κακὸν ἐπίσπαστον; Ael. Arist. *Orat.* 23 p. 533, 24 Jebb αὐτοὶ κακῶν ἐπισπαστῶν ἐπιθυμοῦμεν. In senso non proverbiale, l'aggettivo ricorre anche in DCass. LXII 3, in riferimento al despotismo (δεσποτεία).

<sup>281</sup> Hld. II 7, 2. Questa convinzione di Teagene crea confusione e suspense nei lettori, che, tuttavia, d'accordo con le convenzioni del genere, dovrebbero sapere che l'eroina non può morire, tantomeno all'inizio del racconto. Vd. Fernández Garrido 2010 p. 237.

<sup>282</sup> Hld. II 7, 3.

in I 28, 1<sup>283</sup>. Nello specifico, il piccolo Astianatte, non appena viene preso in braccio dal padre, inizia a piangere, perché è spaventato dalla sua armatura<sup>284</sup>. Questo gesto provoca il riso di Ettore e Andromaca. La donna, però, non appena il marito le restituisce il bambino, manifesta contemporaneamente riso e pianto. Ettore, alla vista della moglie, ha compassione di lei e le rivolge un discorso in cui cerca di rassicurarla.

Hom. *Il.* VI 482-486 ὥς εἰπὼν ἀλόχοιο φίλης ἐν χερσὶν ἔθηκε / παῖδ' ἑόν· ἥ δ' ἄρα μιν κηῶδεῖ δέξατο κόλπῳ / **δακρυόεν γελάσασα**. πόσις δ' ἐλέησε νοήσας, / χειρὶ τέ μιν κατέρεξεν ἔπος τ' ἔφατ' ἔκ τ' ὀνόμαζε· / «δαιμονίη μή μοί τι λίην ἀκαχίζεο θυμῷ». “Detto così, rimise in braccio alla moglie suo figlio; quella lo prese sul petto odoroso, **insieme ridendo e piangendo**; ne ebbe pietà il marito a vederla, la sfiorò con la mano, articolò la voce e disse: «Mia cara, non affliggerti troppo in cuor tuo»”.

In questa scena, che è l'unica dei poemi omerici in cui un personaggio ride e piange allo stesso tempo<sup>285</sup>, Andromaca ride per la strana reazione di Astianatte, ma contemporaneamente piange, perché pensa al destino di Ettore<sup>286</sup>. Il tema della compresenza di questi due sentimenti, in quanto espressione di un sentimento umano diffuso, ritorna ovviamente a più riprese nella letteratura successiva e, in particolare, anche nel romanzo greco<sup>287</sup>. Ciò nonostante, ritengo probabile che Eliodoro qui si sia ispirato proprio al passo omerico in questione, che, come si è detto, fa parte di una scena già tenuta a mente alla fine del primo libro. Il romanziere, infatti, non solo riprende il concetto della compresenza di riso e pianto dal punto di vista sia tematico che terminologico (Hld. ἐγέλασαν ... οὐδὲ τοῦτο ἀδάκρυτον ~ Hom. δακρυόεν γελάσασα),

<sup>283</sup> Vd. *supra* 1.16 B. Anche in quella sede Cnemone sembra assimilato ad Andromaca.

<sup>284</sup> Hom. *Il.* VI 467-470.

<sup>285</sup> Arnold 1990 p. 93; Graziosi – Haubold 2010 (*ad* Hom. *Il.* VI) p. 220.

<sup>286</sup> Cf. anche *Schol. AbT* in Hom. *Il.* VI 484 Erbse δακρυόεν γελάσασα] δυνατῶς ῥηθὲν ἀνεμνήνευτόν ἐστιν· οὐ γὰρ ἀπλοῦν τὸ πάθος, ἀλλὰ σύνθετον ἐξ ἐναντίων παθῶν, ἡδονῆς καὶ λύπης· εἰς γέλωτα μὲν γὰρ αὐτὴν προήγαγε τὸ βρέφος, εἰς δάκρυον δὲ ἡ περὶ τοῦ Ἑκτορος ἀγωνία.

<sup>287</sup> Il nesso omerico δακρυόεν γελάσασα è oggetto di citazione da parte di Phil. Alex. *Migr.* 157,1; Poll. II 63, 4. Arnold 1990 pp. 93-94, in un saggio sul riso ed il pianto nella letteratura greca da Omero a Platone, segnala che la compresenza di questi due fenomeni, dopo in Hom. *Il.* VI 484, si ritrova, ad es., presso Aesch. *Sept.* 814; Plat. *Phaed.* 59; Xenoph. *Cyrop.* I 4, 28. Il *topos* del conflitto tra emozioni contrastanti è ripreso anche dai romanzi greci. Per un approfondimento sul tema, si veda Fusillo 1990b. Per l'analisi dei principali passi delle *Etiopiche* in cui compare questo tema (Hld. IV 9, 1; 11, 1; VII 7, 3; X 13, 1), si vedano, in particolare, le pp. 226 ss., dove, però, non si fa menzione del brano qui esaminato (Hld. II 8, 1). Lo studioso cita anche l'esempio di Hld. X 38, 4, in cui il narratore extradiegetico, nella sezione conclusiva delle *Etiopiche*, chiarisce programmaticamente che tutti i contrasti di emozioni della vicenda di Teagene e Cariclea (tra cui la mescolanza di riso e pianto) sono stati provocati dal dio Apollo che, però, è responsabile anche della loro risoluzione.

ma, attraverso l'espressione συμφορᾷ πλέον τῷ θρήνῳ κεκερασμένον, sembra anche esplicitare un concetto che nel passo omerico è sottinteso, ossia l'idea che, nel miscuglio tra i due sentimenti, il pianto prevalga sul riso<sup>288</sup>. Inoltre, l'inciso ὥς ἂν ἐν τοσαύτῃ συμφορᾷ, che sottolinea la topicità della situazione descritta, potrebbe essere una spia del fatto che qui Eliodoro si stia rifacendo ad una fonte autorevole.

Se così fosse, il romanziere in questa sede instaurerebbe un parallelismo tra l'atteggiamento di Teagene e Cnemone e quello di Ettore e Andromaca, che ridono di fronte ad una situazione che li diverte<sup>289</sup>, ma contemporaneamente piangono, perché pensano alle proprie sventure.

### \*2.7 - Hld. II 9, 1 ~ Hom. II. IX 646

Nell'ottavo capitolo, Cariclea chiede a Cnemone come sia possibile che Tisbe, la suonatrice di cetra ateniese che ha tramato insidie contro lui e Demeneta, sia giunta dalla Grecia fino in Egitto. Cnemone, dunque, le racconta tutto ciò che la fanciulla ha compiuto dopo la morte di Demeneta<sup>290</sup>. Ad un certo punto, ella è diventata l'amante di un mercante di Naucrati, di nome Nausicle, ma le è sfuggito che questi in precedenza aveva avuto un relazione con la sua compagna Arsinoe<sup>291</sup>, provocando la gelosia della fanciulla.

Hld. II 9, 1 ὅφ' ὧν οἰδουμένη τῷ χόλῳ καὶ ζήλῳ πυρακτουμένη<sup>292</sup> τοῖς οἰκείοις τῆς Δημινέτης προσιοῦσα τὴν κατ' αὐτῆς ἐπιβουλὴν ὑπὸ τῆς Θίσβης ἐξηγόρευσε. “Perciò

<sup>288</sup> Com'è verisimile, proprio per la prevalenza del pianto, Ettore nutre pietà per la donna (Hom. II. VI 384) e, all'inizio del suo discorso alla moglie, la esorta a non affliggersi troppo (v. 486). Cf. anche Eustath. *ad loc.*

<sup>289</sup> Anche la causa scatenante del riso di Teagene e Cnemone è in qualche modo assimilabile a ciò che accade nella scena omerica: come prima Ettore e Andromaca, poi la sola Andromaca ridono nel vedere che il piccolo Astianatte piange perché spaventato dall'armatura del padre, così Cnemone e Teagene scoppiano a ridere al ricordo dell'atteggiamento poco eroico da loro assunto poco prima, ossia del pianto di Teagene sul presunto cadavere di Cariclea e della fuga di Cnemone alla scoperta della vera identità della defunta.

<sup>290</sup> Hld. II 8, 4 - 9, 5.

<sup>291</sup> Arsinoe è una suonatrice di flauti, una vecchia conoscenza di Tisbe, indirettamente coinvolta nel piano punitivo macchinato da quest'ultima contro Demeneta.

<sup>292</sup> Eliodoro, in un contesto in cui, come si dirà, tramite il nesso οἰδουμένη τῷ χόλῳ, riprende chiaramente il paradigma omerico di II. IX 646, nel κῶλον immediatamente successivo (ζήλῳ πυρακτουμένη, che forma un perfetto chiasmo con il precedente) si avvale in senso metaforico del verbo πυρακτέω / -όω, che è anch'esso di origine omerica e ricorre in Od. IX 328, in riferimento a Odisseo che arroventa nel fuoco ardente il tronco con cui acceca Polifemo. Il verbo πυρακτέω / -όω in seguito è utilizzato quasi sempre in senso letterale per indicare bastoni di legno arroventati, come in Omero. Cf., ad es., Nic. Ther. 688;

(Arsinoe), **gonfia di collera** e consumata dal fuoco della gelosia, andò dai familiari di Demeneta e denunciò la macchinazione ordita contro di lei da Tisbe”.

La formula οἰδουμένη τῷ χόλῳ, qui utilizzata da Eliodoro in riferimento ad Arsinoe, adiratasi per il torto subito da Tisbe, che le ha rubato l’amante, è quasi identica a quella pronunciata da Achille all’inizio del suo discorso ad Aiace nel IX libro dell’*Iliade*, riguardo alla collera di cui si gonfia, a sua detta, ogni volta che ripensa al torto fattogli da Agamennone, ossia il ratto di Briseide.

Hom. *Il.* IX 646-648 ἀλλὰ μοι οἰδάνεται κραδίη χόλῳ ὁππότε κείνων / μνήσομαι ὥς μ’ἀσύφηνον ἐν Ἀργείοισιν ἔρεξεν / Ἀτρεΐδης. “Mi **si gonfia** il cuore **di rabbia**, quando ricordo quei fatti, come m’ha reso ridicolo in mezzo agli Argivi l’Atride”<sup>293</sup>.

Dal punto di vista terminologico, Eliodoro sfrutta la costruzione omerica del verbo οἰδαίνειν al mediopassivo, riferito al cuore e da cui dipende il complemento indiretto τῷ χόλῳ, ma, anziché riprendere letteralmente il verbo οἰδαίνειν, che ha un uso per lo più poetico<sup>294</sup>, preferisce avvalersi del più comune οἰδεῖν, che ricorre in Omero, ma poi è diffusamente utilizzato anche in prosa già a partire dall’età classica<sup>295</sup>.

Dal punto di vista concettuale, dunque, la collera di Arsinoe nei riguardi di Tisbe per la sottrazione dell’amante Nausicle viene ingigantita e al tempo stesso nobilitata, perché

---

Posidon. fr. 136 b, 93 Theiler; Diod. Sic. III 25, 2; Strab. III 5, 1 *et al.*; Plut. *Garrulit.* 506 b, in particolare, lo utilizza in riferimento proprio ad Odisseo che acceca Polifemo. L’uso metaforico del verbo, prima che nelle *Etiopiche*, si ritrova anche in Eus. *HE* X 4, 58. L’espressione eliodorea ζήλῳ πυρακτουμένη, in ogni caso, è la stessa che Basilio (*Or.* 11, *PG* 85, p. 157, 7) utilizza in riferimento al profeta Elia, accecato dall’ardore divino contro gli empi e che combatte i bugiardi: θεὸς δὲ τὸν Ἡλίαν ὁρῶν ζήλῳ δικαίῳ πάλιν κατὰ ἀσεβῶν πυρακτούμενον, καὶ σιδήρῳ τῶν ψευδοπροφητῶν τὸ στίφος θερρίζοντα. Cf. anche Basil. *Or.* 11, *PG* 85 p. 457, 31. È incerto se questa espressione, dal colorito omerico, sia adoperata da Eliodoro e Basilio in modo indipendente o se uno dei due autori l’abbia attinta dall’altro.

<sup>293</sup> Un’eco di questa immagine, anche se con una terminologia diversa, si trova in Hom. *Il.* XVI 52 ss., dove Achille ricorda esplicitamente a Patroclo il motivo della sua ira, la quale è definita αἰνὸν ἄχος al verso 52. Vd. Hainsworth 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. 3) p. 144; Griffin 1995 (*ad* Hom. *Il.* IX) p. 144. Secondo Lohmann 1970 p. 274-275, il discorso di Achille ad Aiace di *Il.* IX 644-55 è ripreso consapevolmente da Hom. *Il.* XVI 49-63. Il verso omerico riecheggiato da Eliodoro (*Il.* IX 646) è oggetto di citazione da parte di Chrysipp. fr. 906, 17 Arnim; Dion. Hal. *Rh.* 9, 15; Galen. *Placit.* III 2, 11; DChys. *Or.* 57, 7; Porphyry. *QH* I p. 71, 14 Sodano.

<sup>294</sup> In Omero il verbo οἰδαίνειν ricorre solo qui e in un altro passo sempre del IX libro dell’*Iliade* (v. 554), dove esso è riferito all’ira di Meleagro (χόλος) “che anche ad altri gonfia il cuore nel petto” (ὅς τε καὶ ἄλλων / οἰδάνει ἐν στήθεσσι νόον). Dopo che in Omero, οἰδαίνειν ritorna soprattutto in contesti poetici, a partire da Aristoph. *Pax.* 1165 (cf. Arat. *Phaen.* I 909; Apoll. *Rh.* I 478; III 383), mentre in prosa ricorre solo a partire da Ael. *NA* III 18.

<sup>295</sup> Il verbo οἰδεῖν in Omero è adoperato solo in *Od.* V 455, dove esprime il gonfiore del corpo di Odisseo, provocato dalle traversie in mare. Esso in seguito è ripreso in prosa già a partire da Hdt. III 76, 2; Plat. *Gorg.* 518 e.

è assimilata addirittura alla μῆνις di Achille nei confronti di Agamennone per il ratto di Briseide.

### \*2.8 - Hld II 13, 2 ~ Hom. Od. VI 135-140

Nel XIII capitolo Eliodoro descrive l'ingresso di Termuti, scudiero di Tiami, nella caverna al cospetto di Cnemone, Teagene e Cariclea<sup>296</sup>: la vista dell'uomo, che è nudo, ferito e dallo sguardo avido di sangue, mette in difficoltà Cariclea, che scappa per pudore.

Hld. II 13, 2 οἱ δὲ ὥς εἶδον ἄνδρα γυμνὸν ἀπροσδόκητον τραυματίαν φονῶντα τὴν ὄψιν, ἥ μὲν Χαρίκλεια καὶ πρὸς τὰ κοιλότερα τοῦ σπηλαίου κατεδύετο, τάχα μὲν καὶ εὐλαβηθεῖσα πλέον δὲ ἄρα καταισχυνηθεῖσα τὴν γυμνὴν καὶ οὐκ εὐσχήμονα τοῦ φανέντος ὄψιν. (...) 13, 3 ἀλλὰ τὸν Θεαγένην οὐ κατέπληττεν ἡ θέα μᾶλλον ἢ παρώξυνε. “Appena videro all'improvviso un uomo nudo, ferito, dallo sguardo sanguinario, Cariclea si nascose nella parte più profonda della caverna, forse anche per precauzione, ma soprattutto per pudore, ad evitare la vista indecente di quell'uomo che compariva nudo”. *ibid.* 13, 3 “Teagene invece a quella vista non rimase tanto spaventato quanto irritato<sup>297</sup>”.

Ancora una volta, Eliodoro sembra qui riprendere una scena omerica centrata sul rapporto tra una serie di personaggi: nel VI libro dell'*Odissea*, l'apparizione di Odisseo, che è nudo, terribile e deturpato per via delle precedenti sciagure, provoca la fuga delle ancelle di Nausicaa, ma non quella della principessa, nella quale Atena infonde coraggio. Parimenti, nel romanzo, la comparsa di Termuti, che ricalca le stesse tre caratteristiche di Odisseo, fa scappare Cariclea, ma non Teagene.

Hom. Od. VI 135-140 [v. 130 ὥς ... λέων ὀρεσίτροφος]<sup>298</sup> ὥς Ὀδυσσεὺς κούρησιν ἐϋπλοκάμοισιν ἔμελλε / μείξεσθαι, γυμνός περ ἐών· χρεὶὼ γὰρ ἔκανε. / σμερδαλέος δ' αὐτῇσι φάνη κεκακωμένος ἄλμη, / τρέσσαν δ' ἄλλυδις ἄλλη ἐπ' ἡϊόνας προὔχουσας. / οἷη δ' Ἀλκινόου θυγάτηρ μένε· τῇ γὰρ Ἀθήνη / θάρσος ἐνὶ φρεσὶ θῆκε καὶ ἐκ δέος εἴλετο γυίων.

<sup>296</sup> In Hld. II 12 Termuti entra nella caverna, dove si trovano anche Cnemone, Teagene e Cariclea, nel tentativo di recuperare Tisbe, che proprio il brigante in precedenza ha segregato lì, nel tentativo di salvarla dalla strage dell'isola dei pastori. Questi, quando scorge il cadavere della fanciulla, pensa che i suoi assassini siano quelli di cui avverte le voci, provenienti dal fondo della caverna, ma decide di non gettarsi all'attacco, perché è disarmato.

<sup>297</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>298</sup> In Hom. Od. VI 130-134, appare il primo termine di paragone, di cui il secondo è Odisseo: l'eroe, alla vista di giovani donne, è in difficoltà, ma procede ugualmente perché non ha alternativa, comportandosi come un leone che per fame, dunque per necessità, attacca delle mandrie di buoi e pecore che si trovano in un recinto, non curandosi del fatto di essere senza riparo dai potenziali attacchi dei pastori. Vd. Di Benedetto 2010 pp. 397-398.

“[v. 130 pari ad un leon montano] così Odisseo si sarebbe trovato tra fanciulle dai riccioli belli, pur **nudo** com’era: necessità lo incalzava. Terribile ad esse apparve, sfigurato dalla salsedine, e di qua e di là fuggivano per le ripe prominenti. Sola rimase la figlia di Alcino; a lei Atena infuse coraggio nel cuore e tolse il tremore dalle membra”<sup>299</sup>.

Il Nostro, dunque, sembra qui instaurare un triplice parallelismo tra Termuti e Odisseo, tra Cariclea e le ancelle Nausicaa e, in un certo qual modo, anche tra Teagene e Nausicaa<sup>300</sup>. Tuttavia, l’aspetto su cui, in questo contesto, Eliodoro vuole focalizzare maggiormente la sua attenzione, e che nel passo omerico è invece solo implicito, è la pudicizia della protagonista femminile, che è del tutto in linea con la sua castità, evidenziata a più riprese nell’intero romanzo<sup>301</sup>: Cariclea, alla vista di Termuti, scappa non perché ne ha paura, ma per la sua nudità.

#### **\*2.9 - Hld II 13, 4 - 14,1 ~ Hom. II. XXIV 477-478; 515**

Tra la fine del XIII e l’inizio del XIV capitolo, Termuti, vedendosi minacciato da Teagene, che gli ha puntato la spada contro, abbraccia le sue ginocchia in segno di supplica e chiede a lui e a Cnemone di aver salva la vita. Così Cnemone interviene e, mosso da pietà, fa alzare Termuti, ancora intento a stringere le ginocchia del giovane tessalo.

Hld. II 13, 4 ἐδεῖτο ὑποπεσὼν ὁ Θέρμουθις, ἰκέτης ἐκ τοῦ καιροῦ μᾶλλον ἢ τοῦ τρόπου γενόμενος καὶ τὸν Κνήμωνα πρὸς ἐπικουρίαν ἐπεκαλεῖτο καὶ σῶζεσθαι δίκαιος εἶναι πρὸς

<sup>299</sup> I versi successivi (Hom. *Od.* VI 162-165), sempre relativi all’incontro tra Odisseo e Nausicaa, sono ripresi da Eliodoro già in I 22, 2, per cui si veda *supra*, p. ? (1.14).

<sup>300</sup> L’identità Teagene = Nausicaa funziona, in realtà, solo fino ad un certo punto, perché Teagene, essendo un uomo, non avrebbe motivo di essere scosso dalla vista di Termuti nudo: ciò nonostante, Eliodoro ci tiene ad evidenziare che Teagene non è spaventato dall’apparizione di Termuti (vd. *supra*). Parimenti, Omero sottolinea che solo Nausicaa non ha paura né pudore di Odisseo, perché, benché sia donna, riceve il sostegno della dea Atena.

<sup>301</sup> Eliodoro, per sottolineare la pudicizia di Cariclea, nel giro di poche righe dice per due volte che lei si allontana perché Termuti è γυμνός (II 13, 2 ἄνδρα γυμνόν; τὴν γυμνήν ... ὄψιν), proprio come Odisseo in Hom. *Od.* VI 136. Il fatto che Cariclea sia vergine (παρθένος) e pura (καθαρά) è ribadito a più riprese nell’intero romanzo (da lei stessa, ad esempio, in Hld. I 8, 3; I 25, 4; VI 8, 6; da Calasiri in Hld. IV 10, 5-6). Nell’ultimo libro, il tema della castità di Teagene e Cariclea è sfruttato da Eliodoro per far avanzare la trama e creare *suspense*: proprio a causa della loro purezza, i due innamorati rischiano di essere sacrificati rispettivamente ad Helios e Selene. Cf. Hld. X 9. Vd. Ormand 2010. Per un approfondimento sulla purezza e sulla *pietas* come tratti distintivi di Cariclea, ma che riflettono anche gli ideali morali e religiosi dell’epoca in cui Eliodoro opera, si veda Hani 1978. Per un approfondimento sulle principali qualità di Cariclea, si veda Álvarez Siverio 2001; De Temmerman 2014 p. 258 ss.

αὐτῶν ἔλεγεν. *ibid.* 14, 1 ἐπεκλᾶτο πρὸς ταῦτα ὁ Κνήμων καὶ προσελθὼν ἀνέστησέ τε τῶν γονάτων ἐχόμενον τοῦ Θεαγένους. “Termuti si gettò ai suoi piedi e lo implorava, reso supplichevole più dal momento critico che dal carattere, e chiamava in suo soccorso Cnemone e ripeteva di essere risparmiato da loro (...). A queste parole Cnemone si impietosì e, avvicinandosi mentre stringeva le ginocchia di Teagene, lo fece alzare”<sup>302</sup>.

La supplica di Termuti prima a Teagene, poi a Cnemone, ricalca l’antecedente iliadico della preghiera di Priamo ad Achille, ripresa da Eliodoro già in una scena del primo libro<sup>303</sup>.

Hom. *Il.* XXIV 477-478 τοὺς δ' ἔλαθ' εἰσελθὼν Πρίαμος μέγας, ἄγχι δ' ἄρα στὰς / χερσὶν Ἀχιλλέως λάβε γούνατα καὶ κύσε χεῖρας. *ibid.* 513-516 αὐτὰρ ἐπεὶ ῥα γόοιο τετάρπετο δῖος Ἀχιλλεύς, / αὐτίκ' ἀπὸ θρόνου ὦρτο, γέροντα δὲ χεῖρὸς ἀνίστη / οἰκτίρων πολιόν τε κάρη πολιόν τε γένειον. “Il grande Priamo entrò non visto, ed avvicinandosi abbracciò le ginocchia di Achille”. *ibid.* 513-516 “Ma quando il divino Achille fu sazio di pianto, (...) s’alzò di scatto dal seggio, sollevò per la mano il vecchio, mosso a pietà dalla sua testa bianca, dal suo mento bianco”.

Di questo luogo omerico, Eliodoro riprende sia la terminologia che due dettagli narrativi, relativi a personaggi che non solo sono rivali, ma appartengono anche a due popoli diversi<sup>304</sup>: da un lato, il gesto di Termuti di abbracciare le ginocchia di Teagene è lo stesso compiuto da Priamo al cospetto di Achille<sup>305</sup>; dall’altro, l’immediata reazione di Cnemone, che avverte un sentimento di pietà nei confronti di Termuti e lo fa alzare in

<sup>302</sup> Per una scena simile, a mio avviso, cf. Hld. V 26, 3-4, dove Cariclea si getta attorno alle ginocchia del pirata Trachino e le abbraccia; Trachino, perciò, prova compassione per lei e la fa alzare: (3) καὶ ἄμα λέγουσα τοῖς γόνασι προσέπιπτεν καὶ εἶχετο ἐπὶ πλεῖστον ἰκετεύουσα. (...) (4) ὥς δὲ ὑπὸ τε τῶν δακρύων πρὸς οἶκτον ἦγετο καὶ ὑπὸ τῶν βλεμμάτων πρὸς τὸ ὑπήκοον ἐδουλοῦτο, τὴν κόρην ἀναστήσας. «E (Cariclea), mentre parlava, si gettò alle sue ginocchia e le tenne strette a lungo, supplicandolo. (...) (4) Ma (Trachino), appena fu indotto a compassione da quelle lacrime, e costretto all’obbedienza da quegli sguardi, fece alzare la ragazza».

<sup>303</sup> Colonna 1987 p. 138 n. 1, nel commentare Hld. II 14, 1, segnala solo che “il gesto di abbracciare le ginocchia era proprio dei supplici, largamente attestato a partire da Omero”, ma non fa alcun riferimento alla ripresa terminologica di Hom. *Il.* XXIV 477-478; 515, che ho segnalato già per Hld. I 12, 3 (per cui si veda *supra*, pp. ? (1.7) e che ho qui nuovamente indicato.

<sup>304</sup> La differenza etnica tra il troiano Priamo e il tessalo Achille corrisponde a quella tra Termuti, brigante egiziano, e Teagene e Cnemone, due greci, il primo dei quali, come già accennato, si dichiara discendente del mitico Achille (cf. Hld. II 34, 3 - 35, 1; IV 5, 5); il secondo, invece, è ateniese, ma è indirettamente equiparato ad Achille già in Hld. I 12, 3, in cui è ripresa la stessa scena iliadica e per cui si veda *supra*, p. 23 ss. (1.7).

<sup>305</sup> Hld. τῶν γονάτων ἐχόμενον τοῦ Θεαγένους ~ Hom. Ἀχιλλέως λάβε γούνατα. In entrambi i casi, chi muove la supplica (Termuti = Priamo) ha subito la perdita di un suo caro (Tisbe = Ettore), ma Termuti prega Teagene (= Achille) di avere pietà della propria vita, e non del cadavere di Tisbe.

piedi, richiama quella di Achille alla vista di Priamo<sup>306</sup>. Il parallelismo con la figura di Achille, però, è sdoppiato tra Teagene e Cnemone, coinvolgendo in modo passivo il primo, in modo attivo il secondo<sup>307</sup>.

**2.10 - Hld. II 14, 5 ~ (A) Hom. *Il.* XX 476; (B) XXIII 696-697; \*(C) XVIII 323; (D) XX 421; (E) *Od.* IV 703-705 (E)<sup>308</sup>.**

Nel XIV capitolo Cnemone, dopo aver chiarito a Termuti che è stato Tiami ad uccidere Tisbe, scambiandola per Cariclea, e che lui e Teagene non sono responsabili della sua morte, come prova, gli mostra la spada con cui la fanciulla è stata trafitta, che Termuti riconosce appartenere a Tiami. Eliodoro, attraverso una personificazione<sup>309</sup>, mette in rilievo il fatto che la spada sia ancora calda e grondi di sangue. Subito dopo Termuti, addolorato e incapace di spiegarsi l'accaduto, con gli occhi annebbiati, risale verso l'imboccatura della caverna, dove piange la morte di Tisbe, poi cade inavvertitamente nel sonno.

Hld. II 14, 5 (A - B) ὡς δὲ εἶδεν ὁ Θέρμουθις ( II 14,4 τὸ ξίφος) ἔτι τοῦ αἵματος ἀποστάζον καὶ τὸν πρὸ ὀλίγου φόνον θερμὸν ἔτι τὸν σίδηρον ἀποπτύοντα ἐγνώρισέ τε εἶναι Θυάμιδος, (C) βαθύ τι καὶ βύθιον στενάξας. (D - E) τὸ γεγονὸς ὅπως εἶχεν ἀμηχανῶν, ἀχλύϊ καὶ σιγῇ κάτοχος ἐπὶ τὸ στόμιον ἀνεδύετο τοῦ σπηλαίου καὶ παρὰ τὸ σῶμα τῆς κειμένης ἦκων ἐπιθείς τε τοῖς στέρνοις τὴν κεφαλὴν «ὦ Θίσβη» ἔλεγε καὶ τοῦτο πολλάκις καὶ πλέον οὐδέν, ἕως τὸ ὄνομα κατὰ μέρος ἀποτέμνων καὶ κατὰ μικρὸν ἐκλείπων ἔλαθεν εἰς ὕπνον ἐμπεσών<sup>310</sup>. “(A-B) Quando Termuti vide che (la spada) ancora stillava sangue e il

<sup>306</sup> Hom. γέροντα ... ἀνίστη / οἰκτίρων ~ Hld. ἐπεκλᾶτο πρὸς ταῦτα ὁ Κνήμων καὶ προσελθὼν ἀνέστησε.

<sup>307</sup> Teagene è come Achille solo nella misura in cui subisce il gesto di Termuti (= Priamo), che gli abbraccia le ginocchia. Cnemone, invece, è assimilato ad Achille in modo attivo, perché reagisce al comportamento di Termuti (= Priamo) e mostra compassione per lui. Ciò accade già in Hld. I 12, 3, dove Cnemone manifesta un sentimento di pietà per Aristippo così come, nell'*Iliade*, Achille fa con Priamo.

<sup>308</sup> Il parallelo con *Il.* XVIII 323 (C) è da me qui segnalato per la prima volta, mentre tutte le altre intertestualità sono proposte già da Coraes 1804 II pp. 69-70, anche se sono arrivata in maniera autonoma alla ripresa di Hom. *Il.* XX 476 (A); 421 (D).

<sup>309</sup> Per altre personificazioni nel romanzo, vd. *supra* p. 46 n. 125.

<sup>310</sup> Anche questa espressione sembra avere un colorito poetico. Cf. Hom. *Il.* XI 241 ὡς ὁ μὲν αὖθι πεσὼν κοιμήσατο χάλκεον ὕπνον “Così quello, caduto lì stesso, dormì un sonno di bronzo”. Spesso nell'*Odissea*, attraverso un'espressione formulare, il sonno, personificato, avvolge un personaggio, ad esempio Odisseo, cadendo sulle sue palpebre. Cf. Hom. *Od.* XIII 79 καὶ τῷ νήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτε / νήγρετος ἥδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα ἐοικώς. La formula ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτε ricorre anche altrove in Omero, ma il passo citato, a mio avviso, è echeggiato da Hld. I 2, 3 (ὥσπερ ἐκ βαθέος ὕπνου τοῦ παρ' ὀλίγον θανάτου). Il nesso εἰς ὕπνον πίπτειν, presente in questo luogo di Eliodoro, si ritrova per la prima



ferro, ancora **caldo**, sembrava **vomitare** i residui del recente omicidio, e riconobbe che era di Tiami, (C) gettò un lamento profondo e cupo. (D - E) Incapace di spiegarsi come si fosse svolto l'accaduto, **con gli occhi annebbiati** e la bocca serrata, risalì verso l'imboccatura della caverna e, giunto accanto al corpo della morta, posò il capo sul suo seno e prese a ripetere: «Tisbe!», solo questo e nient'altro, finché, pronunciando il nome a monconi e venendo meno a poco a poco, inavvertitamente cadde nel sonno”.

Come ha evidenziato J. Birchall, il fatto che il lamento di Termuti per la morte di Tisbe si riduca alla ripetizione del nome della defunta è in accordo con il ruolo antagonistico giocato nella vicenda da questo personaggio, che è un bandito egiziano<sup>311</sup>. Tuttavia, dalla lettura delle righe che precedono il suo stringato lamento emerge che l'intera descrizione della reazione di Termuti alla notizia che l'uccisione di Tisbe sia stata compiuta da Tiami ha un forte colorito omerico: in essa, infatti, è possibile rintracciare, accostate fra loro, quattro scene dell'*Iliade* e una dell'*Odissea*.

Innanzitutto, l'idea che la spada di Tiami, personificata, grondi ancora del sangue di Tisbe è resa attraverso delle espressioni che rimandano a due diversi passi iliadici in cui è descritto un combattimento cruento.

(A) In particolare, le parole che Eliodoro utilizza per indicare che la spada è ancora calda per il sangue versato - (II 14,4 τὸ ξίφος) ἔτι τοῦ αἵματος ἀποστάζον καὶ ... θερμὸν ἔτι τὸν σίδηρον - sembrano riprendere un nesso formulare omerico con cui, per due volte, durante la descrizione della feroce uccisione di un Troiano, si dice che la spada ora di Achille<sup>312</sup> ora di Aiace d'Oileo, personificata, si surriscalda per via del sangue versato.

---

volta in Pindaro (*Isthm.* IV 41) e poi ritorna nei tre tragici. Cf. Aesch. *Eum.* 68; Soph. *Phil.* 826; Eur. *Or.* 217. Per l'uso del nesso in prosa, si vedano Athen. XII 72, 5; Long. II 26, 5; Philostr. *Ap.* 6, 27, 9.

<sup>311</sup> Secondo Birchall 1996 p. 14, come c'è da aspettarsi, lo stile dei lamenti funebri dei personaggi è commisurato alla loro caratterizzazione più o meno positiva. Il discorso di Teagene per la presunta morte di Cariclea (Hld. II 1, 2-3), ovviamente, è costruito su solide basi retoriche. Termuti e Tiami, anche se sono entrambi briganti e stranieri, ricevono un trattamento diverso, perché il primo è presentato negativamente, per questo il suo lamento consiste solo nella ripetizione del nome della defunta; il secondo è ritratto in modo positivo ed è di buona famiglia (si scoprirà, infatti, essere figlio di Calasiri), perciò anche il suo lamento per la morte di Tisbe riflette uno stile retorico.

<sup>312</sup> Ritengo più probabile che l'ipotesto omerico in tal caso sia il brano che vede come protagonista Achille (citato anche da Coraes 1804 *loc. cit.*), non solo perché esso riguarda un personaggio più noto, ma anche per il fatto che, in tal modo, Eliodoro sembra anticipare al lettore l'assimilazione tra Tiami e Achille, che vedrà il suo pieno compimento nel VII libro, dove, come si è accennato *supra* p. 12, l'intera scena dell'inseguimento di Petosiri da parte di Tiami fuori le mura di Menfi richiama chiaramente il duello di Ettore e Achille fuori le mura di Troia.

Hom. *Il.* XX 476-7 (= XVI 333-34) πᾶν δ' ὑπεθερμάνθη ξίφος αἵματι· τὸν δὲ κατ' ὅσσε / ἔλλαβε πορφύρεος θάνατος καὶ μοῖρα κραταίῃ. “**S'intiepidì tutta di sangue la spada;** sugli occhi di lui (*scil.* Echeclo = Cleobulo) scese rossa la morte e il duro destino”<sup>313</sup>.

(B) In secondo luogo, il dettaglio per cui la spada, sempre personificata, sputa con disgusto i resti della strage recente - (τὸ ξίφος) τοῦ αἵματος ἀποστᾶζον καὶ τὸν πρὸ ὀλίγου φόνον ... τὸν σίδηρον ἀποπτύοντα - sembra ricalcare il nesso omerico αἶμα παχὺ πτύοντα, che è utilizzato nel XXIII libro dell'*Iliade* in riferimento a Eurialo che sputa sangue dopo essere stato battuto duramente da Epeo nella gara di pugilato, in occasione dei giochi funebri per Patroclo.

Hom. *Il.* XXIII 696-697 οἷ μιν ἄγον δι' ἀγῶνος ἐφελκομένοισι πόδεσσιν / αἶμα παχὺ πτύοντα κάρη βάλλονθ' ἐτέρωσε. “Lo portarono via dall'arena con le gambe penzoloni, / **sputava sangue** denso, con la testa piegata di lato”.

Eliodoro, in realtà, qui si avvale non del verbo semplice πτύειν<sup>314</sup>, ma del suo composto ἀποπτύειν: anche se entrambi sono verbi omerici, è significativo che presso Omero, mentre il primo verbo è utilizzato solo nel passo citato, dunque in riferimento ad un essere umano, il secondo, invece, sia adoperato non solo in relazione ad una persona<sup>315</sup>, ma anche ad oggetti inanimati, come nel passo di Eliodoro<sup>316</sup>. Inoltre, l'associazione tra il sostantivo αἶμα e il verbo composto ἀποπτύειν, prima che in

<sup>313</sup> Questi versi sono citati da Plutarco nella *Vita di Omero*, come esempio di enfasi retorica. Cf. Plut. *VHom.* 26 ἔστι καὶ ἡ ἔμφασις, ἥπερ δι' ὑπονοίας ἐπίτασιν τοῦ λεγομένου παρίστησιν ... ὁμοιον δὲ κἀκεῖνο· «πᾶν δ' ὑπεθερμάνθη ξίφος αἵματι» (Hom. *Il.* XX 476 = XVI 333) καὶ γὰρ ἐν τούτῳ παρέχει μείζονα ἔννοιαν, ὥς βαπτισθέντος οὕτως τοῦ ξίφους, ὥστε θερμανθῆναι. τοιοῦδε μὲν οἱ τῶν λέξεων τρόποι ὑπὸ Ὀμήρου πρῶτου πεποιημένοι. Vd. Edwards 1991 (*ad* Hom. *Il.* vol. V) p. 342. L'esempio omerico è ripreso anche da Liban. *Decl.* 40, 1.

<sup>314</sup> La stessa espressione omerica, αἶμα πτύειν, dopo in *Il.* XXIII 696-697, oltre che in ambito medico (per cui si veda, ad esempio, HP. *Art.* 49), si ritrova soltanto presso Teocrito che, nell'*Idillio* 22, nel descrivere la lotta tra Polluce e Amico, riprende proprio il nesso omerico αἶμα παχὺ πτύοντα e l'intero contesto narrativo della lotta tra Eurialo ed Epeo. Cf. Theocr. XXII 98-9 ἔστη δὲ πληγαῖς μεθύων, ἐκ δ' ἔπτυσεν αἶμα / φοῖνιον·

<sup>315</sup> Nel XXIII libro dell'*Iliade*, Aiace d'Oileo, che compete con Odisseo nella gara della corsa, viene fatto cadere dalla dea Atena nello sterco dei buoi, risultando per questo sconfitto da Odisseo. Omero dice che Aiace, subito dopo la caduta, sputa con disgusto lo sterco. Vd. Hom. *Il.* XXIII 782 ὄνθον ἀποπτύων, μετὰ δ' Ἀργείοισιν ἔειπεν. “Sputacchiava sterco, e diceva in mezzo agli Argivi”. Colonna 1987 p. 140 n. 1, nel commentare Hld. II 14, 5, si limita a segnalare che il verbo ἀποπτύειν è di derivazione omerica e cita come parallelo solo Hom. *Il.* XXIII 782.

<sup>316</sup> Per due volte, Omero adopera il verbo ἀποπτύειν in riferimento all'onda del mare che, personificata, spruzza la schiuma o sbatte i ciottoli sul lido. Si vedano, rispettivamente, Hom. *Il.* IV 422-426 ὥς δ' ὅτ' ἐν αἰγιαλῷ πολυηχεῖ κῦμα θαλάσσης / ... ἀμφὶ δέ τ' ἄκρας / κυρτὸν ἐὼν κορυφοῦται, ἀποπτύει δ' ἄλδς ἄχνην; Hom. *Od.* VI 94-95 ἦχι μάλιστα / λάϊγγας ποτὶ χέρσον ἀποπτύεσκε θάλασσα.

Eliodoro, è raramente attestata<sup>317</sup> e, dopo che nelle *Etiopiche*, si ritrova in Nonno di Panopoli che, nelle *Dionisiache*, probabilmente riprende l'idea omerica dello sputare sangue, a mio avviso, proprio attraverso la mediazione del passo eliodoreo in questione<sup>318</sup>. Secondo E. Feuillatre, invece, la personificazione della spada di Tiami richiamerebbe due passi iliadici in cui si dice che, prima di una strage, le armi dei combattenti si piantano a terra, ma non vedono l'ora di divorare carne umana: si tratta ora delle frecce di entrambi gli schieramenti, all'esordio di una battaglia tra Achei e Troiani, nel XV libro, ora della lancia di Achille prima dell'uccisione di Licaone, nel XXI libro<sup>319</sup>. Tuttavia, credo che, anche se non è da escludere che qui Eliodoro sia stato influenzato dalla personificazione delle armi omeriche, che era di certo anche oggetto di esercizi scolastici<sup>320</sup>, il romanziere si sia ispirato alla formula αἶμα παχὺ πτύοντα di Hom. *Il.* XXIII 697, come segnala anche D. Coraes<sup>321</sup>.

<sup>317</sup> L'espressione αἶμα ἀποπτύειν, dopo che in Omero e prima che in Eliodoro, compare solo in alcuni testi medici (come Galen. *MedG.* 13 p. 267) e in Cassio Dione, che la utilizza in riferimento al presagio negativo della statua di Atena sull'Acropoli, che sputa sangue. Vd. DCass. LIV 7, 4.

<sup>318</sup> Vd. Nonn. XXII 232 καὶ πολλὸς ἄρτιδάκτος ἐλίσσεται νεκρὸς ἀρούραις / θερμὸν ἀποπτύων ῥόον αἵματος. Cf. Hld. II 14,5 (τὸ ξίφος) ἔτι τοῦ αἵματος ἀποστάζον καὶ τὸν πρὸ ὀλίγου φόνον θερμὸν ἔτι τὸν σίδηρον ἀποπτύοντα. Una serie di dettagli narrativi della scena omerica della lotta tra Eurialo e Epeo (*Il.* XXIII 685-99), tra cui anche l'idea dello sputare sangue, sarà ripresa, ma senza il tramite di Eliodoro, anche in Nonn. XXXVII 508-545, come nota Frangoulis 1999 p. 40.

<sup>319</sup> Feuillatre 1966 p. 107 e n.6. Cf. Hom. *Il.* XV 314-317 πολλὰ δὲ δοῦρα θρασειῶν ἀπὸ χειρῶν / ἄλλα μὲν ἐν χροῦ πῆγνυτ' ἀρηιθῶν αἰζήων, / πολλὰ δὲ καὶ μεσσηγὺ πάρος χροῖα λευκὸν ἐπαυρεῖν / ἐν γαίῃ ἴσταντο λιλαιόμενα χροὸς ἄσαι; Hom. *Il.* XXI 69-70 ἐγχείη δ' ἄρ' ὑπὲρ νότου ἐνὶ γαίῃ / ἔστη ἱεμένη χροὸς ἄμειναι ἀνδρομέοιο. A ben vedere, in questi due contesti Omero si serve di una stessa formula, solo leggermente variata (Hom. *Il.* XV 317 ἐν γαίῃ ἴσταντο λιλαιόμενα χροὸς ἄσαι ~ Hom. *Il.* XXI 69-70 ἐνὶ γαίῃ / ἔστη ἱεμένη χροὸς ἄμειναι ἀνδρομέοιο) per esprimere un concetto che ricorre, tra l'altro, anche in altri due luoghi iliadici: i due versi del XV libro sono interamente formulari e ricorrono già in Hom. *Il.* XI 573-574 (vd. Janko 1992 (*ad* Hom. *Il.* vol. IV) p. 261 *ad loc.*; Cerri – Gostoli 1996 p. 623); la sola formula λιλαιόμενα χροὸς ἄσαι (Hom. *Il.* XV 317) si ritrova in Hom. *Il.* XXI 168. Vd. Richardson 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. VI) p. 59.

<sup>320</sup> Aristotele (*Rhet.* 1411 b31 - 1412 a10) commenta queste personificazioni di oggetti inanimati presenti nell'epica come esempi di vivide espressioni metaforiche: καὶ ὡς κέχρηται πολλαχοῦ Ὅμηρος, τὸ τὰ ἄψυχα ἔμψυχα ποιεῖν διὰ τῆς μεταφορᾶς. ἐν πᾶσι δὲ τῷ ἐνέργειαν ποιεῖν εὐδοκιμεῖ, οἷον ἐν τοῖσδε, “αὐτὶς ἐπὶ δάπεδόνδε κυλίνδετο λᾶας ἀναιδής” [*Od.* XI 598], καὶ “ἔπτατ' οἰστός” [*Il.* XIII 587], καὶ “ἐπιπτέσθαι μενεαίνων” [*Il.* IV 126], καὶ “ἐν γαίῃ ἴσταντο λιλαιόμενα χροὸς ἄσαι” [*Il.* XI 574], καὶ “αἰχμὴ δὲ στέρνοιο διέσσυτο μαιμώωσα” [*Il.* XV 542]. ἐν πᾶσι γὰρ τούτοις διὰ τὸ ἔμψυχα εἶναι ἐνεργούντα φαίνεται· τὸ ἀναισχυντεῖν γὰρ καὶ μαιμῶν καὶ τὰ ἄλλα ἐνέργεια. Vd. Richardson 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. VI) *loc. cit.*

<sup>321</sup> Coraes 1804 *loc. cit.*

(C) In terzo luogo, anche la formula βαθύ τι καὶ βύθιον στενάξας, che Eliodoro utilizza per il pianto di Termuti per la morte di Tisbe, ha un sapore omerico<sup>322</sup>: frequentemente nell'*Iliade*, quasi sempre in relazione al pianto di Achille per la morte di Patroclo, ricorrono nessi come βαρὺ στενάχων<sup>323</sup> o ancora πυκνὰ μάλα στενάχων<sup>324</sup>, sempre col verbo al participio. Espressioni simili a βαθύ τι καὶ βύθιον στενάξων, come ad esempio βαρὺ στενάξων oppure πυκνὰ καὶ βύθιον ἐπιστένων, ancora più omeriche nella terminologia, sono impiegate da Eliodoro anche in altri passi del romanzo, benché con lievi variazioni, in riferimento a Demeneta, Teagene, Cnemone, Persinna e Cariclea<sup>325</sup>.

(D) Inoltre, l'immagine di Termuti che, sempre a causa del dolore per la morte di Tisbe, da un lato ha gli occhi annebbiati (ἀχλύς), dall'altro è incapace di proferire parola (σιγῇ κάτοχος) sembra modellata sull'esempio di due scene omeriche, in cui sono descritte le reazioni di Ettore e di Penelope alla notizia di aver perso o di rischiare di perdere un congiunto.

Il primo ipotesto è la scena del XX libro dell'*Iliade*, dove ad Ettore si annebbia la vista, perché, addolorato, assiste alla morte del fratello Polidoro.

Hom. *Il.* XX 419 - 423 Ἐκτωρ δ' ὡς ἐνόησε κασίγνητον Πολύδωρον / ἔντερα χερσὶν ἔχοντα  
 λιαζόμενον ποτὶ γαίῃ / κάρ ῥά οἱ ὀφθαλμῶν κέχυτ' ἀχλὺς· οὐδ' ἄρ' ἔτ' ἔτλη / δηρὸν ἐκὰς  
 στρωφᾶσθ', ἀλλ' ἀντίος ἦλθ' Ἀχιλλῆϊ / ὅξυ δόρυ κραδάων φλογὶ εἵκελος. “Come Ettore vide  
 suo fratello Polidoro trattenere le viscere con le mani, stramazza a terra, sugli occhi  
 gli si versò **una nebbia**, non fu più capace di tenersi ancora lontano, ma venne incontro  
 ad Achille simile a fiamma, brandendo l'asta acuta”<sup>326</sup>.

Nei poemi omerici, il termine ἀχλὺς ricorre numerose volte, designando sempre una nube che, in modi diversi, offusca la capacità visiva di un eroe: si tratta spesso della

<sup>322</sup> Colonna 1987 p. 140 n. 2, invece, non fa alcun riferimento alla probabile origine omerica dell'espressione e ritiene che la frase βαθύ τι καὶ βύθιον στενάξας sia una probabile reminiscenza di Plut. *Crass.* 23 τὰ δὲ φθέγγεται βύθιον τι καὶ δεινόν. Il parallelo con Plutarco a mio avviso non sussiste.

<sup>323</sup> Cf. Hom. *Il.* XVIII 70; 78; 323; *al.* Omerica è anche la simile formula βαρέα στενάχων, attestata nell'*Iliade* per lo più in contesti di guerra in cui un combattente ferito, a volte mortalmente, è portato via dai compagni, gemente di dolore Cf. Hom. *Il.* VIII 334; *al.*

<sup>324</sup> Cf. Hom. *Il.* XVIII 318; XXI 417.

<sup>325</sup> Si vedano, rispettivamente, Hld. I 10, 3 βαρὺ τι καὶ βύθιον στενάξασα; III 10, 4 βύθιον τι ... ἐπιστένων; V 2, 1 βαρὺ τε καὶ συνεχὲς ἐπιστένων; X 7, 4 βύθιον τι στενάξασαν. Cf. anche Hld. VII 9, 3 πυκνὰ δὲ καὶ βύθιον ἐπιστένουσα (~ Hom. *Il.* XVIII 318; XXI 417 πυκνὰ μάλα στενάχων), dove Cariclea è affranta per via della morte di Calasiri. Per l'uso del verbo στενάζειν negli altri romanzieri in un contesto funebre, in cui però non sono utilizzati, come invece in Eliodoro, gli avverbi che ricorrono proprio in Omero, si vedano XE III 2, 13 πολλὰ δακρύσας καὶ στενάξας; III 8, 1 στενάξασα καὶ δακρύσασα; AT II 34, 7 στενάξας.

<sup>326</sup> Traduzione con adattamenti.

nebbia versata da un dio sugli occhi di uno o più personaggi, per impedirgli di vedere un eroe o un'altra divinità<sup>327</sup>; talvolta, invece, essa designa l'annebbiamento della vista che colpisce un combattente agonizzante<sup>328</sup>. Il passo iliadico oggetto di analisi costituisce proprio l'unico caso in cui in Omero ἀχλὺς indica metaforicamente la nube di dolore che cala su un eroe per la morte di un amico<sup>329</sup>. Lo stesso concetto, ma con una terminologia diversa, è espresso in altri due luoghi dell'*Iliade*, in uno dei quali il protagonista del lutto è ancora una volta Ettore, che piange la morte del valoroso troiano Pòde, ucciso da Menelao<sup>330</sup>. Dunque, in tal caso Eliodoro potrebbe aver tenuto presente questi contesti iliadici, in particolare Hom. *Il.* XX 419-423, instaurando un parallelismo tra il disorientamento di Termuti per la perdita di Tisbe e quello di Ettore per la morte di Polidoro. Nel romanzo, l'immagine omerica di una nube (ἀχλὺς) che cala sugli occhi di un personaggio addolorato dalla perdita di una persona cara ricorre, tra l'altro, anche in Hld. VI 9, 1, dove Cariclea si dispera perché crede che Teagene sia morto e, per il dolore eccessivo, si insinua in lei una sorta di nebbia, che le offusca la capacità di ragionamento e la trasporta in un sonno improvviso.

(E) L'ultima scena omerica qui ripresa dal romanziere appartiene al IV libro dell'*Odissea*, dove lo sconforto di Penelope, alla notizia che i Proci tramano l'uccisione di suo figlio Telemaco, si manifesta attraverso una serie di reazioni fisiche, tra cui l'incapacità di proferire parola.

<sup>327</sup> Cf. Hom. *Il.* XX 321 *et al.*; *Od.* VII 41 *et al.*

<sup>328</sup> Cf. Hom. *Il.* V 696; VI 344; *Od.* XXII 88. L'immagine omerica della tenebra della morte è sfruttata a più riprese da Caritone. In due occasioni, il romanziere utilizza il verbo καταχέω, unito al sostantivo ἀχλὺς, per indicare una forte emozione, tra la sorpresa e la gioia, che fa venire meno le forze di Dionisio alla vista di Calliroe, come se egli stesse per morire. Cf. Charit. II 7, 4; III 1, 3. La stessa idea, ma espressa attraverso l'uso di un sostantivo diverso da ἀχλὺς, come σκότος o νέφος, ricorre in Charit. I 14; IV 5, 9; III 9, 10. Tutte queste intertestualità omeriche sono segnalate da Roncali 1996 (p. 74 n. 25; 159 n. 46; 175 n. 4; 225 n. 72-73; 258 n. 32).

<sup>329</sup> Vd. Ebeling 1885 s.v. ἀχλὺς.

<sup>330</sup> Cf. Hom. *Il.* XVII 591 ὡς φάτο, τὸν δ' ἄχρεος νεφέλη ἐκάλυψε μέλαινα. L'altro passo in questione si trova nell'XI libro dell'*Iliade*, dove a Coone si oscura la vista a causa del terribile dolore per la morte del fratello. Cf. Hom. *Il.* XI 248-250: τὸν δ' ὡς οὖν ἐνόησε Κόων ἀριδείκετος ἀνδρῶν / πρεσβυγενὴς Ἀντηνορίδης, κρατερόν ῥά ἐ πένθος / ὀφθαλμοὺς ἐκάλυψε κασιγνήτοιο πεσόντος. La contiguità tematica tra Hom. *Il.* XX 419-23, XI 248-50 e XVII 591 è evidenziata da Fenik 1968 p. 88; Edwards 1991 (*ad* Hom. *Il.* vol. V) p. 336; Hainsworth 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. III) p. 251. Nei romanzi greci, oltre che in Eliodoro, questa immagine omerica si ritrova soltanto nel VI libro di Achille Tazio, dove, con una terminologia che, a mio avviso, rimanda ad Hom. *Il.* XVII 591, una nube di dolore si sparge su Melite, non appena viene a sapere dell'arresto di Clitofonte e della scomparsa di Leucippe. Cf. AT VI 8, 3 εἶτα περὶ τῆς Λευκίππης, ὡς ἀφανὴς ἐγένετο, νέφος αὐτῇ κατεχύθη λύπης.

Hom. *Od.* IV 703-705 ὡς φάτο, τῆς δ' αὐτοῦ λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ· / δὴν δέ μιν ἀφασίη ἐπέων λάβε, τὸ δέ οἱ ὄσσε / δακρυόφιν πλησθεν, θαλερὴ δέ οἱ ἔσχετο φωνή.  
 “E subito a lei si sciolsero le ginocchia e il cuore: a lungo incapacità di parola la prese, di lacrime gli occhi si riempirono, le si bloccò la voce al suo sbocciare”.

È probabile che Eliodoro abbia ripreso questi due ultimi ipotesti omerici attraverso la mediazione di Caritone, che per la prima volta li unisce in uno stesso contesto narrativo, in cui Calliroe è affranta alla notizia di dover andare in sposa ad uno sconosciuto<sup>331</sup>. Ciò nonostante, non è da escludere che il Nostro abbia comunque sfruttato le scene omeriche di Hom. *Il.* XX 419-423 e *Od.* IV 703-705, perché Caritone, qui come altrove, a differenza di Eliodoro, si limita ad imitare espressioni omeriche senza riprenderne anche il preciso contesto narrativo e senza instaurare un parallelismo tra personaggi epici e romanzeschi.

Ricapitolando, Eliodoro, nel descrivere la reazione del brigante Termuti alla scoperta dell'identità dell'assassino di Tisbe, se da un lato commisura lo stile del discorso del bandito al basso spessore del suo carattere, dall'altro cerca di nobilitare l'intera scena attraverso la giustapposizione di numerose immagini omeriche, relative ora alla cruenta descrizione della morte di una persona (A-B) ora alla reazione emotiva di un personaggio (di pianto, annerimento della vista e perdita della voce) per la perdita o per la presunta perdita di un congiunto (C-D-E).

**\*2.11 - Hld. II 15, 2 - 16, 3 ~ (A) Hom. *Od.* XIX 535-569; (B) XIII 201; (C) XXIV 282.**

Nel XV capitolo, subito dopo che Termuti si è addormentato, anche Teagene e Cariclea sprofondano nel sonno, a causa del dolore per il ricordo delle loro sventure.

(B) Hld. II 15, 2 καὶ πρὸς ἡδὺ κῶμα διὰ τὸ ὑπερβάλλον τῆς λύπης ὠλίσθησαν.

“Per l'eccesso del loro dolore scivolarono in un dolce letargo”.

<sup>331</sup> Cf. Char. I 1, 14: «τῆς δ' αὐτοῦ λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ»· οὐ γὰρ ἦδει, τίτι γαμεῖται. ἄφωνος εὐθὺς ἦν καὶ σκότος αὐτῆς τῶν ὀφθαλμῶν κατεχύθη καὶ ὀλίγου δεῖν ἐξέπνευσεν. Nel commentare questo passo, Roncali 1996 pp. 74-75 segnala giustamente, che l'espressione τῆς δ' αὐτοῦ λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ, anche se ricorre in diversi contesti omerici, è una citazione diretta implicita di Hom. *Od.* IV 703, in cui essa è riferita a Penelope, dunque a una donna, come nella scena del romanzo. La studiosa, tuttavia, non nota che anche l'idea che Calliroe resti senza voce per via del dolore (ἄφωνος εὐθὺς ἦν), presentata da Caritone immediatamente dopo la citazione omerica, è desunta dalla scena di Penelope di Hom. *Od.* IV 703 ss. (per cui vd. *supra*). Nel *Cherea e Calliroe*, l'immagine della tenebra sugli occhi (σκότος αὐτῆς τῶν ὀφθαλμῶν κατεχύθη), anch'essa omerica, non sembra ripresa nello specifico dal contesto narrativo di *Il.* XX 419-423, come accade, invece, per Eliodoro.

Subito dopo, Eliodoro racconta l'orribile sogno che, tramite una personificazione, fa visita a Cariclea e durante il quale un uomo trasandato e dall'aspetto minaccioso le porta via l'occhio destro.

Hld. II 16, 2 ἐπεὶ δὲ μικρὸν ἐσπάσαντο ὕπνου καὶ τοσοῦτον ὅσον τὰ ἄκρα τῶν βλεφάρων ἐπιλεῖναι, τῇ Χαρικλείᾳ τῇδε ξυγκείμενον ὄναρ ἐφοίτησεν. “Quando ebbero goduto un po’ di sonno, quel tanto da appianare gli orli delle loro palpebre, a Cariclea fece visita il seguente sogno”<sup>332</sup>.

Quando Cariclea si tocca gli occhi e si rende conto di averli ancora intatti, capisce che si è trattato solo di un sogno. Ella, dopo aver raccontato a Teagene il contenuto della visione onirica, gli dice, però, che sarebbe stato meglio se si fosse trattato di una realtà, e non di un sogno.

(A- C) Hld. II 16, 3 «ἄνθρωπος ὑβριστής» ἔφη «καὶ ἀτάσθαλος καὶ οὐδὲ τὴν σὴν ἄμαχον καταδείσας ῥώμην κειμένη μοι πρὸς τοῖς σοῖς γόνασιν ἐπεκώμαζε ξιφῆρης καὶ τὸν ὀφθαλμὸν ὥμην ὡς ἐξεῖλε τὸν δεξιόν· καὶ εἶθε γὰρ ὕπαρ ἦν καὶ μὴ ὄναρ, ὦ Θεάγενες, τὸ φάνέν». “«**Un uomo violento e prepotente**» rispose «senza temere la tua forza invincibile, con la spada in pugno, mi insultava mentre riposavo sulle tue ginocchia, e mi sembrava che mi strappasse l'occhio destro. E vorrei proprio, Teagene, che fosse realtà e non sogno questa visione»”.

A questo punto Teagene, stranito, chiede a Cariclea perché abbia detto una cosa del genere. La fanciulla replica che per lei sarebbe stato meglio se avesse perso letteralmente l'occhio destro, perché, dato che ciò non è accaduto, ella teme che la sua visione significhi che di lì a poco perderà Teagene, che per lei rappresenta tutta la sua vita e, metaforicamente, il suo occhio (Hld. II 16, 4-5)<sup>333</sup>.

Per comprendere meglio le parole di Cariclea, è opportuno evidenziare che i personaggi del romanzo di Eliodoro attribuiscono sempre una grande importanza alle proprie visioni oniriche, perché partono dal presupposto che esse, in un modo o

---

<sup>332</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>333</sup> Cariclea si sveglia subito, temendo che il sogno si sia realizzato letteralmente, ma, quando nota che ha ancora l'occhio, interpreta la visione simbolicamente, identificando Teagene con il suo occhio destro. Fernández Garrido 2010 pp. 232-33 analizza i sogni presenti nelle *Etiopiche* avvalendosi della chiave interpretativa del trattato di Artemidoro di Daldis, che era verosimilmente già noto allo stesso Eliodoro. Nell'*Interpretazione dei sogni* (I 1-2; IV 1), Artemidoro dice che il sogno può essere predittivo (ὄνειρος) o non predittivo (ἐνύπνιον) e che, all'interno della prima categoria, rientrano i sogni diretti (θεωρηματικοί) e quelli allegorici (ἀλληγορικοί). Tutti i dodici sogni delle *Etiopiche* sono predittivi, proprio come quelli omerici. Per un approfondimento, si vedano anche Fernández Garrido - Vinagre Lobo 2003 pp. 97-99; Fernández Garrido 2010 *loc. cit.*

nell'altro, siano sempre destinate a realizzarsi, in quanto manifestazione della volontà divina<sup>334</sup>; inoltre, essi avanzano ipotesi su quale sia la loro corretta interpretazione. Soltanto se partiamo da questa considerazione sulla natura del sogno, che non solo riflette la credenza dei personaggi del romanzo, ma è anche coerente con le aspettative dei lettori colti delle *Etiopiche*, non risultano strane le parole con cui Cariclea confessa che avrebbe preferito che la perdita dell'occhio fosse reale, e non un sogno (καὶ εἴθε γε ὕπαρ ἦν καὶ μὴ ὄναρ, ὦ Θεάγενες, τὸ φανέν). Subito dopo (Hld. II 16, 7), Cnemone fornisce alla giovane una diversa e giusta chiave di interpretazione del suo sogno simbolico, della quale, però, non ci occupiamo nel dettaglio in questa sede e che resterà incerta fino alla sua realizzazione, che avverrà molto più avanti, dopo cinque libri<sup>335</sup>. Ma torniamo alla terminologia con cui è descritto il sogno di Cariclea. Nell'intera sezione narrativa, a mio avviso, sono ravvisabili quattro intertestualità omeriche, tre delle quali sono relative al sonno o ad uno dei sogni di Penelope<sup>336</sup>. Innanzitutto, l'ipotesto principale, che è quello più facilmente identificabile da Teagene, sul piano intradiegetico, e dal lettore del romanzo, sul piano extradiegetico, è quello del XIX libro dell'*Odissea*, in cui Penelope racconta al Falso mendicante di aver visto in sogno una grande aquila uccidere venti oche che beccavano il grano in casa sua<sup>337</sup>. In particolare, l'aquila stessa, poi, si reca dalla regina e, con voce umana, la rassicura del fatto che la visione è reale, e non onirica, e le fornisce anche la giusta interpretazione del sogno: le oche sono i pretendenti di Penelope e lei stessa, che prima era un uccello, rappresenta in realtà Odisseo, che, dunque, tornerà a casa e ucciderà tutti i pretendenti (Hom. *Od.* XIX

---

<sup>334</sup> Vd. *supra*. p. 63 n. 193.

<sup>335</sup> Come nota già Coraes 1804 II p. 72, l'interpretazione del sogno da parte di Cnemone è coerente con i principi di onirocritica: la cruenta sottrazione dell'occhio destro simboleggia la morte del padre (cf. Artem. I 26). Tuttavia, a questo punto del racconto (Hld. II 16, 5-6) il pubblico di lettori non conosce l'identità del padre di Cariclea, né sa che la giovane ha in realtà tre padri - quello biologico (Idaspe), quello putativo (Cariclea) e la sua guida spirituale (Calasiri) - e che il sogno si riferisce alla morte di Calasiri, che si realizzerà solo in Hld. VII 11, 4. Per ulteriori dettagli, si rimanda a Fernández Garrido 2010 p. 238-39.

<sup>336</sup> Nell'*Odissea*, Penelope riceve tre sogni: la visione dell'εἰδωλον della sorella Iftima, mandata da Atena per fermare il suo pianto e per rassicurarla sul fatto che Telemaco farà ritorno a casa e che Odisseo è sotto la protezione di Atena (*Od.* IV 794-841); il sogno simbolico dell'aquila e delle oche (Hom. *Od.* XIX 535-558), per cui si veda *infra*; infine, il sogno nel quale accanto a Penelope dorme un uomo simile a Odisseo (*Od.* XX 83-90), per cui si veda *infra* p. 114 n. 348. Per ulteriori approfondimenti si rimanda al contributo specifico di Rankin 1962.

<sup>337</sup> Per ulteriori dettagli, si veda Rutherford 1992 (*ad* Hom. *Od.* XIX-XX) pp. 194-195.



535-558). In particolare, le prime parole che l'aquila-Odisseo pronuncia a Penelope, prima di spiegarle il significato della visione, sono le seguenti:

(A) Hom. *Od.* XIX 544-547 ἄψ δ' ἐλθὼν κατ' ἄρ' ἔξετ' ἐπὶ προὔχοντι μελάρῳ, / φωνῇ δὲ βροτέῃ κατερήτυε φώνησέν τε· / 'θάρσει, 'Ικαρίου κούρη τηλεκλειτοῖο· / οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν, ὃ τοι τετελεσμένον ἔσται. “Ma poi, tornata di nuovo, essa si posava su una sporgenza del tetto e con voce umana cercava di placarmi, dicendo: «Coraggio, figlia di Icario, la cui fama arriva lontano. **Non è sogno, ma bella realtà**, che avrà conferma”.

Al suo risveglio, Penelope si guarda intorno e rivede le oche di casa, intente a beccare il grano (Hom. *Od.* XIX 551-553). Subito dopo, il Falso mendicante, al quale Penelope ha raccontato la sua visione e ha chiesto di darle un parere, le risponde che il sogno va interpretato proprio come ha già fatto l'aquila-Odisseo. La regina replica enunciando la sua teoria sull'interpretazione dei sogni. Ella, come premessa, sostiene che il linguaggio dei sogni è confuso e che non tutto di una visione onirica si compie per gli uomini<sup>338</sup>; poi aggiunge che i sogni sono di due tipi: o realizzano il vero o sono ingannatori e ciò dipende dalla porta dalla quale vengono, che può essere rispettivamente di corno o di avorio<sup>339</sup>. In questo contesto, la regina, nell'esprimere l'operato del sogno, si avvale di una personificazione, dicendo per tre volte che sono le visioni oniriche stesse a sopraggiungere al sognatore, utilizzando sempre il verbo ἔρχομαι<sup>340</sup>.

Di questo intero contesto narrativo, in cui è raccontato il sogno più lungo dei poemi omerici, che è anche l'unico di tipo simbolico<sup>341</sup>, Eliodoro sembra riprendere numerosi dettagli<sup>342</sup>. Innanzitutto, dal punto di vista strutturale, in entrambi i casi, il contenuto del

---

<sup>338</sup> Hom. *Od.* XIX 560-11.

<sup>339</sup> Per dettagli sulla teoria esposta da Penelope, si veda Di Benedetto 2010 pp. 1032-1033.

<sup>340</sup> Hom. *Od.* XIX 562-569 τῶν οἷ μὲν κ' ἔλθωσι διὰ πριστοῦ ἐλέφαντος, / οἷ ῥ' ἐλεφαίρονται, ἔπε' ἀκράντα φέροντες· / οἷ δὲ διὰ ξεστῶν κεράων ἔλθωσι θύραζε, / οἷ ῥ' ἔτυμα κραινουσι, βροτῶν ὅτε κέν τις ἴδῃται. ἀλλ' ἐμοὶ οὐκ ἐντεῦθεν ὄτομαι αἰνὸν ὄνειρον / ἐλθέμεν· ἦ κ' ἀσπαστὸν ἐμοὶ καὶ παιδὶ γένοιτο.

<sup>341</sup> Vd. Fernández Garrido – Vinagre Lobo 2003 p. 80. Per questo motivo, probabilmente, il romanziere si ispira proprio a questo sogno omerico sia in questa sede che in Hld. IV 14, 2 – 15,1, per cui vd. *infra* 4.13.

<sup>342</sup> Fernández Garrido 2010 p. 239 e n. 31, nel suo saggio sui sogni nelle *Etiopiche*, dichiara che nel sogno di Cariclea è possibile scorgere il modello omerico sia per il fatto che il sogno è personificato e fa visita alla giovane (Hld. II 16, 2 ὄναρ ἐφοίτησεν), sia per la contrapposizione tra sogno e realtà (II 16, 3 καὶ εἴθε γε ὕπαρ ἦν καὶ μὴ ὄναρ), che in Omero si ritrova in Hom. *Od.* XIX 547; XX 91. Lo studioso, tuttavia, non aggiunge altro sul rapporto intertestuale stretto tra Eliodoro e Omero e non segnala i tanti altri punti di contatto della visione onirica di Cariclea non solo con l'idea omerica del sogno, ma nello specifico con la

sogno è cruento (la morte delle oche nella casa di Penelope = la perdita dell'occhio di Cariclea) e la sognatrice, al suo risveglio, verifica che si è trattato non di realtà, ma di un sogno<sup>343</sup>. Inoltre, dopo l'enunciazione della visione da parte della sognatrice (Cariclea = Penelope), viene fornita da qualcuno (Cnemone = il Vecchio mendico) un'interpretazione del sogno, che è in entrambi i casi è simbolico e rappresenta un presagio di morte<sup>344</sup>.

Dal punto di vista terminologico, il rimando intertestuale creato da Eliodoro con questa scena omerica è reso evidente, innanzitutto, dalle parole pronunciate da Cariclea a Teagene, che richiamano quelle che l'aquila-Odisseo rivolge a Penelope (Hld. II 16, 3 καὶ εἴθε γε ὕπαρ ἦν καὶ μὴ ὄναρ, ὦ Θεάγενες, τὸ φανέν ~ Hom. *Od.* XIX 547 οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν)<sup>345</sup>. La differenza è che, se in Omero è Odisseo stesso, durante il sogno, a pronunciare a Penelope la frase οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν, per rivelarle indirettamente che, anche se sta sognando, la sua visione è destinata a realizzarsi<sup>346</sup>,

---

visione di Penelope dell'aquila e delle oche raccontato in Hom. *Od.* XIX 535 ss. Tale visione onirica è ripresa da Eliodoro anche in IV 15, 1, per cui si veda *infra* 4.13 A.

<sup>343</sup> Hld. II 16, 2 ἡ δὲ τῷ τε προσώπῳ τὴν χεῖρα ἐπέβαλλε καὶ τὸ μέρος ὃ κατὰ τὸ ὄναρ ἀπώλεσεν ἐπαφωμένη πάντοθεν ἐπεζήτει. ὥς δὲ ἦν ὄναρ «ὄναρ ἦν» ἔλεγεν, «ἔχω τὸν ὀφθαλμόν· θάρσει Θεάγενες». “Frattanto lei si portava la mano al volto e, tastandosi in ogni punto, cercava l'organo che aveva perso in sogno. Ma, trattandosi di un sogno, disse «Era un sogno! L'occhio ce l'ho. Sta' tranquillo, Teagene»” ~ Hom. *Od.* XIX. 551-553 ὡς ἔφατ', αὐτὰρ ἐμὲ μελιηδὺς ὕπνος ἀνῆκε· / παπτήνασα δὲ χῆνας ἐνὶ μεγάροις ἐνόησα / πυρὸν ἐρεπτομένους παρὰ πύελον, ἥχι πάρος περ. “E allora mi lasciò il dolce sonno; guardandomi intorno le oche di casa rividi intente a beccare il grano accanto al truogolo, dove erano prima”.

<sup>344</sup> Nelle *Etiopiche*, Cariclea capisce che il sogno non si è realizzato letteralmente, ma non sa interpretarlo, così come Penelope nell'*Odissea*. Cnemone, subito dopo, fornirà la giusta lettura del sogno, spiegando che la perdita dell'occhio, secondo i principi di onirocritica, equivale alla morte del padre. Si tratta, dunque, di un presagio per lei negativo. Vd. Hld. II 16, 7. Nell'*Odissea*, invece, la visione onirica è spiegata dall'aquila stessa, proprio durante il sogno, ed è vettore di un messaggio negativo per i Proci, ma positivo per Odisseo e Penelope: l'uccisione delle oche da parte sua corrisponde a quella dei pretendenti da parte di Odisseo (cf. XIX 547-550). Come accennato, al risveglio di Penelope, il Falso mendicante le conferma che, a suo avviso, l'unico modo giusto di interpretare il sogno è quello già fornito dall'aquila (vv. 555-558); la donna replicherà che dubita che la visione ricevuta realizzerà il vero (vv. 568-69), perché ormai teme che Odisseo non faccia più ritorno a casa.

<sup>345</sup> Nel romanzo, la contrapposizione omerica tra ὄναρ e ὕπαρ ritorna in Hld. III 12, 1 (per cui vedi *infra* 3.11), dove Calarisi racconta a Cnemone il contenuto del suo sogno e viene aperta una discussione su come distinguere una visione reale da un sogno. Cf. anche VIII 11, 1.

<sup>346</sup> Odisseo in Hom. *Od.* XIX 547 dice letteralmente che ciò che vede Penelope non è un sogno, ma realtà, poi dopo glossa il termine ὕπαρ con la perifrasi ὃ τοι τετελεσμένον ἔσται, che chiarisce che la visione si avvererà (vd. Russo 1985 *ad* Hom. *Od.* vol. V p. 268). La specificazione di Odisseo è dovuta al fatto che Penelope, in realtà, sta sognando, quindi la sua visione non è reale, ma è destinata a compiersi. Non tutti gli studiosi, tuttavia, sono concordi nell'interpretazione e nella traduzione della coppia antitetica ὄναρ - ὕπαρ in Omero come “sogno” e “realtà” e qualcuno, come Chantraine 1968 (s.v. ὕπαρ), ritiene che questi termini significhino rispettivamente “songe véridique” e “songe trompeur”, anche se questa spiegazione

nelle *Etiopiche* Cariclea, dopo essersi svegliata e aver compreso che si è trattato di un sogno, perché conserva ancora il suo occhio, confessa che avrebbe preferito che si fosse trattato di realtà, e non di un sogno, perché capisce di aver ricevuto un sogno simbolico e teme che esso profetizzi la morte di Teagene.

La contrapposizione omerica tra ὄναρ e ὕπαρ, dopo Omero, è ripresa sia in poesia, a partire da Pindaro, che in prosa, da Platone in poi, e, tra i romanzieri, oltre che in Eliodoro, ritorna soltanto in alcuni passi di Caritone<sup>347</sup>. Tuttavia, per tutti i motivi sopra elencati, non c'è alcun dubbio che il Nostro in questo caso abbia ripreso l'espressione οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ proprio dal passo di Hom. *Od.* XIX 544-547<sup>348</sup>.

Inoltre, anche l'espressione con cui Eliodoro, in II 16, 2, dice che Teagene e Cariclea cadono in un dolce sonno (ἡδὺ κῶμα), a mio avviso, riecheggia un brano odissiaco la cui protagonista è di nuovo Penelope. Si tratta del passo del XIII libro in cui la regina, mentre dorme, è svegliata dai rumori prodotti dalle ancelle. Al suo risveglio, la donna pronuncia un monologo di sfogo, in cui dice di essere stata avvolta da un morbido

---

non sembra dimostrabile e si scontra col fatto che in tutta la letteratura greca ὕπαρ significhi sempre “realtà vigile”. Forse questa opinione è condizionata dalla spiegazione erronea dello *Schol. in Hom. Od.* XIX 547 Dindorf, che definisce ὕπαρ un sogno che appare durante il giorno (τὸ μεθ' ἡμέραν φαινόμενον ἐνύπνιον). Vd. Passow 1983 [1841], LSJ s.v. ὕπαρ, Kessels (1978 pp. 186-189); Russo 1985 (*ad Hom. Od.* vol. V) *loc. cit.*; Rutherford 1992 (*ad Hom. Od.* XIX-XX) p. 195; Fernández Garrido – Vinagre Lobo (2003 pp. 74-75).

<sup>347</sup> In poesia, dopo Omero, l'antitesi tra ὕπαρ e ὄναρ o un'altro termine della stessa famiglia lessicale, come ὄνειρος, è attestata solo in Pind. *Ol.* XIII 66-67; Aesch. *Prom.* 486; Mosch. *Buc.* II 17. Nei testi prosastici, essa si trova, ad esempio, in Plat. *Phaedr.* 277 d; *Resp.* 382 e *et al.*; 137; Polib. XII 26; Plut. *Profect.* 80 f; Arist. p. 353 Jebb *et al.* Caritone, come di frequente, riprende la coppia omerica ὄναρ - ὕπαρ quasi sempre in modo esornativo, senza instaurare alcun parallelismo con uno dei due passi omerici in cui ricorre questa espressione. Cf. Charit. II 1, 3; III 1, 4; VI 2, 11. cf. anche I 12, 10. Roncali 1996 p. 129 n. 2, pur riconoscendo che l'associazione tra ὄναρ e ὕπαρ è frequente nel romanzo di Caritone e ricorre anche in Eliodoro, non fa alcun cenno al modello omerico soggiacente. Come nota Hilton 1998 p. 160, ai tempi di Giuliano l'opposizione tra visione reale e onirica era diventata proverbiale. Cf. Iul. *Ep.* 108, 2 ἡ μὲν παροιμία φησὶν· «ἐμοὶ σὺ διηγεί τοῦμὸν ὄναρ», ἐγὼ δὲ ἔοικα σοὶ τὸ σὸν ὕπαρ ἀφηγεῖσθαι.

<sup>348</sup> Questa frase ritorna anche nel XX libro dell'*Odissea*, dove Penelope, per la terza ed ultima volta protagonista di una visione onirica, racconta di aver sognato che accanto a lei giaceva un uomo simile a Odisseo e di essere stata piena di gioia, perché in un primo momento ha creduto che si trattasse di realtà, e non di un sogno. Cf. Hom. *Od.* XX 87-90 αὐτὰρ ἐμοὶ καὶ ὄνειρατ' ἐπέσσευεν κακὰ δαίμων. / τῇδε γὰρ αὖ μοι νυκτὶ παρέδραθεν εἵκελος αὐτῷ, / τοῖος ἔων, οἷος ἦεν ἄμα στρατῷ· αὐτὰρ ἐμὸν κῆρ / χαῖρ', ἐπεὶ οὐκ ἐφάμην ὄναρ ἔμμεναι, ἀλλ' ὕπαρ ἦδη. “E però a me cattivi anche i sogni un dio manda. Questa notte accanto a me ha dormito un uomo a lui somigliante, che era tale come quando partì con le navi; ma il mio cuore godeva: credevo che non un sogno fosse, ma già realtà”. La terminologia di *Od.* XX 90 (ἐπεὶ οὐκ ἐφάμην ὄναρ ἔμμεναι, ἀλλ' ὕπαρ ἦδη) richiama quella di *Od.* XIX 547 (οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν) e, più in generale, l'intero sogno di Penelope del XX libro va interpretato insieme a quello presentato nel libro precedente, come sottolineano Russo 1985 (*ad Hom. Od.* vol. V) p. 268; Rutherford 1992 (*ad Hom. Od.* XIX-XX) p. 214.

sonno ristoratore, chiedendo poi alla dea Artemide<sup>349</sup> di concederle una morte altrettanto dolce, che ponga fine alle sue sofferenze per la mancanza di Odisseo.

(B) Hom. *Od.* XVIII 201 ἦ με μάλ' αἰνοπαθῇ μαλακὸν περὶ κῶμ' ἐκάλυψεν. “Ecco, me sventurata, morbido sopore mi aveva avvolta”.

Nei poemi omerici, la parola κῶμα si trova solo qui e in un passo nel libro iliadico della Διὸς ἀπάτη, in cui il Sonno profondo (νήδυμος Ὕπνος), personificato, annuncia a Poseidone di aver avvolto Zeus in un morbido sopore<sup>350</sup>. In seguito il raro termine κῶμα, oltre che nei testi medici, in cui assume un significato tecnico, ricorre quasi solo in testi poetici<sup>351</sup>, in cui si avverte l'influsso della formula omerica.

Inoltre, anche la personificazione del sogno che fa visita a Cariclea (τῇ Χαρικλείᾳ τῇδε ξυγκείμενον ὄναρ ἐφοίτησεν), probabilmente, è influenzata dalla concezione omerica del sogno, in cui il sognatore ha sempre un ruolo passivo e, nello specifico accade, più frequentemente, che la figura che appare in sogno si ponga sulla testa del sognatore o, più raramente, che sia la visione onirica stessa (ὄνειρος / ὄναρ), personificata, a recarsi dal sognatore, azione che è espressa attraverso un verbo di movimento (βαίνω, ἰκάνω, ἔρχομαι)<sup>352</sup>. Questo secondo caso, che è meno frequente del

<sup>349</sup> Questa dea è invocata solo perché tradizionalmente associata con la morte femminile. Vd. Di Benedetto 2010 p. 953. nota *ad loc.*

<sup>350</sup> Cf. Hom. *Il.* XIV 359: Ζεὺς, ἐπεὶ αὐτῷ ἐγὼ μαλακὸν περὶ κῶμ' ἐκάλυψα. Nei poemi omerici, il nesso μαλακὸν περὶ κῶμ' ἐκάλυψα (ο ἐκάλυψεν) si trova solo in questi due passi, tra i quali *Od.* XVIII 201 è tematicamente più vicino alla scena eliodorea, in cui, come già detto, si crea un forte rapporto intertestuale con Hom. *Od.* XIX 535 ss.

<sup>351</sup> Cf. Hes. *Theog.* 798; Pind. *Pyth.* I 11-12; Plat. *AP.* XVI 13, 3-4; Ap. Rh. III 748 et al.; Theocr. *HE* 19, 6; Opp. *Cyn.* IV 345. In prosa, il termine κῶμα si trova solo in Greg. Nyss. *Eunom.* I 1; Greg. Naz. *AP.* VIII 129, 3; Liban. *Or.* 38, 15.

<sup>352</sup> I sogni narrati nel dettaglio nei poemi omerici sono sei: quello di Agamennone (Hom. *Il.* II 5-75); di Achille (*Il.* XXIII 62-107); di Priamo (*Il.* XXIV 677-689); di Nausicaa (*Od.* VI 15-50); due dei tre sogni di Penelope (*Od.* IV 794-841; XIX 535-558, per cui si veda *supra*). Come segnalano giustamente Heubeck - West 1981 (*ad Hom. Od.* vol. I) p. 380, nell'*Iliade* sognano solo gli uomini, nell'*Odissea* solo le donne. In quasi tutti i casi, sulla testa del sognatore incombe una figura umana o divina, protagonista del sogno, che gli rivolge un discorso, immagine espressa sempre dal verso formulare στῇ δ' ἄρ' ὑπὲρ κεφαλῆς καὶ μιν πρὸς μῦθον ἔειπεν. Per dettagli si veda Fernández Garrido – Vinagre Lobo 2003 pp. 78-79. Costituiscono un'eccezione il primo e l'ultimo caso, ossia proprio quelli che, a mio avviso, influenzano più fortemente Eliodoro. In Hom. *Il.* II 5-75, il Sogno ingannatore (οὐδλος Ὀνειρος), definito θεῖος “divino” (v. 22; 56), per volere di Zeus, raggiunge Agamennone (Hom. *Il.* II 5 ss.): esso si muove (v. 16 βῆ), si dirige verso le navi (v. 17 ἵκανε), giunge da Agamennone (v. 18 βῆ) e, infine, gli sta sopra la testa (στῇ δ' ἄρ' ὑπὲρ κεφαλῆς) e, dopo aver assunto le sembianze di Nestore, gli rivolge un discorso. Questa scena è ripresa da Eliodoro in I 18, 3 per il sogno di Tiami, per cui si veda *supra*, p. 42 ss. (1.12). Nei poemi omerici, la vera e propria personificazione del sogno (ὄναρ ο ὄνειρος / ὄνειρον) ricorre, oltre che in *Il.* II 5-75, anche in Hom. *Il.* X 496, dove si dice che sulla testa di Diomede incombe un brutto sogno (κακὸν γὰρ ὄναρ κεφαλῇσιν ἐπέστη), che però non viene descritto; *Od.* VI 49, in cui il sogno

primo, si riscontra, tra l'altro, anche nei primi due dei tre passi in cui la sognatrice è Penelope<sup>353</sup>, in particolare, proprio nel contesto narrativo del sogno dell'aquila che uccide le oche, dal quale Eliodoro giusto in questa occasione attinge una serie di elementi, come già detto.

Nel passo di Eliodoro (II 16, 2) l'idea omerica, che il sogno stesso sia andato in visita a Cariclea è espressa attraverso il verbo φοιτάω. In realtà, va segnalato che l'associazione tra il verbo φοιτάω e un sostantivo che designa il sogno (ὄναρ, ὄνειρος o ἐνύπνιον) è post-omerica ed è attestata sia in poesia, a partire da Saffo, che in prosa, a partire da Erodoto, il quale, comunque, sembra risentire della concezione omerica della personificazione del sogno<sup>354</sup>. Un'espressione molto simile a quella qui adottata da Eliodoro (τῇ Χαρικλείᾳ ... ὄναρ ἐφοίτησεν) si ritrova, tra l'altro, nella *Vita di Apollonio* di Flavio Filostrato, in un passo in cui si dice, in negativo, che il dio Asclepio non fa visita ad un giovane siriano attraverso il sogno<sup>355</sup>. Ciò nonostante, il fatto che nell'intera scena del sogno di Cariclea Eliodoro tenga a mente il modello odissiaco del sogno di Penelope di Hom. *Od.* XIX 535 ss. induce a pensare che anche l'espressione τῇ Χαρικλείᾳ ... ὄναρ ἐφοίτησεν rifletta in modo più o meno indiretto l'influsso del modello omerico.

Da questa indagine finora è rimasta fuori un'altra intertestualità, che, come vedremo, anche se non ha a che fare in modo diretto con il sogno di Penelope di *Od.* XIX 535 ss., in qualche modo è legata tematicamente ad esso.

---

stupisce Nausicaa (ἄφαρ δ' ἀπεθαύμασ' ὄνειρον); *Od.* XIV 495, dove è ripetuto il verso formulare di *Il.* II 56 κλυτε, φίλοι· θεῖός μοι ἐνύπνιον ἦλθεν ὄνειρος. Per il resto, la personificazione del sogno si trova nei primi due dei tre sogni di Penelope. Cf. Hom. *Od.* IV 794-841; *Od.* XIX 535-558, per cui si veda *supra*. L'ultima visione onirica, invece, è mandata direttamente dalla divinità. Cf. Hom. *Od.* XX 87, per cui si veda *supra* p. 96 n. 108.

<sup>353</sup> Si veda la nota precedente.

<sup>354</sup> Vd. Dodds 1951 p. 122 n. 16. Per la poesia, cf. Sapph. fr. 63, 1-3 Voigt; Eur. *Alc.* 355; Per la prosa, cf. Hdt. VII 17; Plat. *Phaed.* 60 e. L'influsso esercitato dal modello omerico sulla struttura e sulla concezione del sogno in Erodoto (ad esempio quello di Serse e di Artabano in Hdt. VII 12 ss.), è sottolineato da Heubeck – West 1981 (*ad Hom. Od.* vol. I) p. 380; Fernández Garrido – Vinagre Lobo 2003 p. 90.

<sup>355</sup> Philostr. *Ap.* I 9 ἡμελεῖτο δὴ ὑπὸ τοῦ Ἀσκληπιοῦ διὰ ταῦτα καὶ οὐδὲ ὄναρ αὐτῷ ἐφοίτα (con una formulazione molto vicina a quella eliodorea). Tra gli studiosi è opinione diffusa che nelle *Etiopiche* sia possibile scorgere anche l'influsso delle opere di Flavio Filostrato. Vd. Rohde pp. 438-442; LMR 1931-1935 vol. 1 pp. LXXXVI-LXXXVII; vd. Grimal 1958 pp. 517-18. Si veda anche, in particolare, Feuillat 1960 pp. 128-132, che analizza i casi in cui Eliodoro sembra dipendere da Flavio Filostrato, anche se lo studioso nega che nelle *Etiopiche* sia rintracciabile un clima pitagorico o neopitagorico. Per studi recenti sul rapporto tra Eliodoro e Flavio Filostrato si vedano Robiano 1992; Hilton 2003; Robiano 2011; De Martino 2004; Morgan 2009.

Il protagonista del sogno di Cariclea, l'uomo che le porta via l'occhio destro, è descritto per due volte: prima, dal narratore extradiegetico, che lo dipinge come un uomo “dai capelli incolti, dallo sguardo minaccioso e dalle mani insanguinate” (αὐχμηρὸς καὶ τὸ βλέμμα ὑποκαθήμενος καὶ τὴν χεῖρα ἔναιμος)<sup>356</sup>, alla stregua di un brigante<sup>357</sup>; poi, Cariclea stessa, nel descrivere a Teagene il protagonista della sua visione, lo definisce solo attraverso la formula ἀνὴρ ὕβριστής... καὶ ἀτάσθαλος, che costituisce una citazione diretta, ma non dichiarata, del passo odissiaco del XXIV libro, in cui Laerte descrive allo stesso modo i Proci allo straniero, che poi si rivelerà essere Odisseo<sup>358</sup>.

(C) Hom. *Od.* XXIV 281-282 “ξεῖν', ἧ τοι μὲν γαῖαν ἰκάνεις, ἦν ἐρεεῖνεις, / ὕβρισταὶ δ' αὐτὴν καὶ ἀτάσθαλοι ἄνδρες ἔχουσι. “Straniero, sì, sei giunto proprio alla terra di cui domandi, ma **uomini prepotenti e scellerati** vi spadroneggiano”.

La formula omerica ὕβρισταὶ ... καὶ ἀτάσθαλοι ἄνδρες, che è proprio la stessa con cui è definito il protagonista del sogno di Cariclea, nei poemi omerici è attestata solo in questa sede e ritorna, quasi identica, solo in un passo dell'*Iliade* in cui Agamennone, rivolgendosi a Zeus, definisce i Troiani come tracotanti e dotati di una furia sfrenata (ἄνδρεςσι ... ὕβριστῆσι / Τρωσίν, τῶν μένος αἰὲν ἀτάσθαλον)<sup>359</sup>.

Per il resto, Omero utilizza espressioni molto simili, in cui l'aggettivo ἀτάσθαλος è associato ad un sostantivo o ad un altro aggettivo della famiglia lessicale di ὕβριστής, quasi sempre per qualificare i Proci, che hanno troppa “scellerata tracotanza” (ἀτάσθαλος ὕβρις)<sup>360</sup> o, ancora, che tramano troppe scelleratezze ai danni di Odisseo, della sua famiglia e dei suoi beni (ὕβριζόντες ἀτάσθαλα μηχανόωνται)<sup>361</sup>.

Eliodoro, dunque, da un lato, instaura in questa sede un chiaro parallelismo tra l'uomo che, con insolenza e violenza, sottrae a Cariclea l'occhio destro e che, secondo

<sup>356</sup> Hld. II 16, 1. Traduzione di A. Colonna.

<sup>357</sup> Vd. LMR 1935-1943 I p. 64 n. 1.

<sup>358</sup> In questa scena, Odisseo mette alla prova il padre Laerte e, per vedere se è da lui riconosciuto, gli si presenta come uno straniero giunto ad Itaca e alla ricerca di Odisseo, che in passato lui ha ospitato nella sua terra. Nello specifico, lo straniero chiede al vecchio, intento ad accudire il suo orto, se è giunto nell'isola giusta e se conosce il figlio di Laerte. La risposta di Laerte inizia con i versi 281-281, riportati nel testo.

<sup>359</sup> Hom. *Il.* XIII 633-635: οἷον δὲ ἄνδρεςσι χαρίζεαι ὕβριστῆσι / Τρωσίν, τῶν μένος αἰὲν ἀτάσθαλον, οὐδὲ δύνανται / φυλόπιδος κορέσασθαι ὁμοίου πτολέμοιο. “Fino a tal punto assecondi gente così tracotante, / i Troiani, la cui furia è sempre sfrenata, e non riescono / a saziarsi di strage, di guerra crudele”.

<sup>360</sup> Hom. *Od.* XVI 86; XXIV 352.

<sup>361</sup> Hom. *Od.* III 206-207 *et al.*

l'interpretazione del sogno, probabilmente simboleggia la morte stessa, che porterà via il padre della fanciulla<sup>362</sup>, e i Proci, che, in quanto pretendenti di Penelope e usurpatori dei beni di Odisseo, rappresentano gli antagonisti per antonomasia nel poema epico che rappresenta il costante modello di riferimento di Eliodoro; dall'altro, di rimando, Cariclea e Teagene, in quanto protagonista e destinatario del discorso, assumono la stessa funzione che nell'ipotesi omerico è giocata, rispettivamente, da Laerte e da Odisseo.

## 2.12 - Hld. II 19, 1-2 ~ (A) Hom. *Od.* XVII 222; (B) Hom. *Il.* XV 101-104<sup>363</sup>

(A) Teagene, dopo aver concordato insieme a Cnemone un piano per allontanarsi dal villaggio dei Pastori<sup>364</sup>, gli fornisce dei dettagli sul modo in cui lui e Cariclea compiranno il viaggio: essi si travestiranno “in **mendicanti** che chiedono del cibo” (εἰς πτωχοὺς καὶ τοὺς διὰ τροφὴν ἀγύρτας ἑαυτοὺς μεταπλάσαντες)<sup>365</sup>. Cnemone, a questo punto, rivolge a Teagene le seguenti parole:

Hld. II 19, 1 «νὴ Δία» εἶπεν ὁ Κνήμων· «καὶ γὰρ τῶν ὄψεων σφόδρα διεστραμμένως ἔχετε, ἡ δὲ Χαρίκλεια καὶ πλεον ἄτε καὶ τὸν ὀφθαλμὸν ἀρτίως ἐκκεκομμένη<sup>366</sup> καὶ ἐμοὶ δοκεῖτε τοιοῦδε ὄντες οὐκ ἀκόλους ἀλλ' ἄοράς<sup>367</sup> τε καὶ λέβητας αἰτήσιν. “«Ma sì, per Zeus» disse Cnemone «già di aspetto siete così abbruttiti, e Cariclea anche di più, con il suo occhio appena cavato! A me sembra che, per come siete, **richiederete non tozzi di pane, ma spade e lebeti**»”.

<sup>362</sup> Secondo l'interpretazione del sogno da parte di Cnemone (per cui si veda *supra*, p. 96 n. 97), la perdita dell'occhio destro corrisponde alla morte del padre di Cariclea. Di conseguenza, credo che la figura che porta via l'occhio alla fanciulla vada identificata con la personificazione della morte.

<sup>363</sup> (A) Coraes 1804 II pp. 77-78; LRM 1935-1943 I p. 69 n. 1; Feuillatre 1966 p. 108 e n. 1; Crespo Güemes 1979 p. 135 n. 68; Sandy 1982a p. 86; Colonna 1987 p. 146; Vox 1987 p. 419 n. 25; Morgan 1989a p. 391 n. 43; Morgan 1996 p. 436; Massimilla 2012 p. 145 e n. 15; 2008<sup>2</sup> p. 391 n. 43. (B) Coraes 1804 II p. 78; LRM 1935-1943 I p. 69 n. 2; Feuillatre 1966 p. 108 e n. 2; Vox 1987 p. 419 n. 26; Robiano 2000 p. 523.

<sup>364</sup> Cnemone dovrà liberarsi di Termuti, senza che lui se ne accorga, e poi raggiungere Teagene e Cariclea nel villaggio di Chemmi, sulle rive del Nilo. Cf. Hld. II 18, 4.

<sup>365</sup> Hld. II 19,1.

<sup>366</sup> Con questa espressione, Cnemone fa ironia sul sogno di Cariclea relativo alla perdita dell'occhio destro, da lei recentemente descritto. Cf. Hld. II 16, 2 ss., per cui si veda *supra* 2.11.

<sup>367</sup> Il manoscritto Z delle *Etiopiche* presenta la lezione ἄορα, mentre il resto della tradizione riporta ἄορας, forma eteroclita rispetto alla prima. L'oscillazione tra le due varianti riflette quella documentata nei codici omerici per *Od.* XVII 222, dove la maggioranza dei codici presenta ἄορας, ma in alcuni manoscritti c'è la variante ἄορα.

Cnemone, dunque, dice ironicamente a Teagene che lui e Cariclea, anche se hanno un aspetto trasandato, sembreranno elemosinare non del pane (come i veri mendicanti), ma spade e lebeti, riprendendo le parole con cui, nel XVII libro dell'*Odissea*, il capraio Melanzio, che parteggia per i Proci, insulta Odisseo, il quale è travestito da mendicante ed è accompagnato dal porcaro Eumeo.

(A) Hom. *Od.* XVII 219 - 222: πῆ δὴ τόνδε μολοβρὸν ἄγεις, ἀμέγαρτε συβῶτα, / πτωχὸν ἀνιηρόν, δαιτῶν ἀπολυμαντήρα; / ὅς πολλῆς φλιῆσι παραστὰς φλίψεται ὤμους, / αἰτίζων ἀκόλους, οὐκ ἄορας<sup>368</sup> οὐδὲ λέβητας. “«Ributtante porcaro, dove porti questo morto di fame, questo **pezzente** molesto, questo ripulitore di banchetti? Costui, a forza di appoggiarsi a molti stipiti, si consumerà le spalle: e questo **per mendicare avanzzi, non già spade o lebeti**»”<sup>369</sup>.

L'espressione eliodorea ἐμοὶ δοκεῖτε ... οὐκ ἀκόλους ἀλλ' ἄορας τε καὶ λέβητας αἰτήσιν costituisce una citazione diretta non dichiarata di Hom. *Od.* XVII 222 (αἰτίζων ἀκόλους, οὐκ ἄορας οὐδὲ λέβητας), verso che non solo viene modificato, per essere adattato al nuovo contesto sintattico, ma è anche capovolto di senso, attraverso la semplice anticipazione della negazione οὐκ, che viene riferito da Eliodoro ad ἀκόλους, e l'introduzione della congiunzione avversativa ἀλλά davanti a ἄορας e λέβητας. Cnemone, infatti, da un lato, vuole essere sicuro che ai fruitori delle *Etiopiche* non sfugga il paradigma omerico sotteso a questa scena<sup>370</sup>, ossia il travestimento di Odisseo da vecchio mendicante, che solo i lettori più attenti riescono a cogliere già dalle parole con cui, in II 19,1 Teagene ha descritto se stesso e Cariclea<sup>371</sup>; dall'altro, però, l'Ateniese non vuole offendere i giovani con le dure parole rivolte da Melanzio al vecchio mendico e, pertanto, tramite lo spostamento della negazione, ribalta il senso del verso: Teagene e Cariclea, anche se sono travestiti da mendichi e hanno un aspetto

<sup>368</sup> Per ἄορας / ἄορας si veda la nota precedente.

<sup>369</sup> Hom. *Od.* XVII 222 è citato da Plut. *Aud.* 43 a; Dion. Chrys. *Or.* I 50.

<sup>370</sup> Fusillo 1990a p. 41; Morgan 1996 p. 436.

<sup>371</sup> Probabilmente, Teagene, nell'affermare che lui e Cariclea assumeranno le sembianze di mendicanti (πτωχοί) che vanno in cerca di cibo (οἱ διὰ τροφὴν ἀγύρται), allude al verso omerico immediatamente precedente a quello citato poi da Cnemone (cf. Hom. *Od.* XVII 219 πτωχὸν ἀνιηρόν, δαιτῶν ἀπολυμαντήρα) e pone se stesso e Cariclea a confronto con il vecchio mendico. Nel romanzo, il travestimento qui solo preannunciato, sarà realizzato nel VI libro. Se, di solito, il protagonista dell'*Odissea* è messo in parallelo con Cariclea e, talvolta, con Teagene, in questo caso, entrambi gli innamorati, per il loro travestimento da mendicanti, sono paragonati all'eroe omerico. Per l'assimilazione di Cariclea a Odisseo, si veda *infra* pp. 317-319 (Conclusioni, par. 1). Un parallelismo tra l'eroe odissiaco e Teagene, invece, è offerto da Hld. III 3,5; V 5, 2 (per cui vd. *infra* 3.5 B; 5. 7).



trasandato, sono troppo nobili per essere mendicanti<sup>372</sup>. Per questo motivo, agli occhi del giovane ateniese essi sembrano mendicare non pane, come fa Odisseo e come dice indirettamente lo stesso Teagene, ma spade e lebeti, oggetti scambiati tra i membri della società epica<sup>373</sup>.

(B) Subito dopo questa citazione odissiaca, con cui si chiude il discorso di Cnemone, il narratore extradiegetico si serve ancora del modello omerico proprio per descrivere la reazione di Teagene e Cariclea all'ironica battuta dell'Ateniese<sup>374</sup>.

Hld. II 19, 2 πρὸς ταῦτα ἐμειδίασαν ὀλίγον καὶ βεβιασμένον καὶ μόνους<sup>375</sup> τοῖς χείλεσιν ἐπιτρέχον. “A questa battuta risero brevemente a forza, solo a fior di labbra”.

Il sorriso dei due giovani richiama le caratteristiche di quello che la dea Era accenna forzatamente quando si reca sull'Olimpo, nel XV libro dell'*Iliade*, prima di rivelare agli dèi le prescrizioni di Zeus<sup>376</sup>.

(B) Hom. *Il.* XV 101-103 ἣ δ' ἐγέλασσε / χείλεσιν, οὐδὲ μέτωπον ἐπ' ὀφρύσι κυανέησιν / ἰάνθη. “Lei (*scil.* Era) fece un sorriso con le labbra, ma sopra le ciglia nere la fronte non si spianò”.

Anche se in questo caso, contrariamente al solito, alla ripresa testuale non corrisponde anche quella del contesto narrativo dell'ipotesto omerico, Eliodoro, equiparando gli atteggiamenti di Teagene e Cariclea a quelli di una divinità, persegue il fine di innalzare lo statuto eroico della coppia protagonista del romanzo.

---

<sup>372</sup> Coraes 1804 II pp. 77-78; Morgan 1989a p. 391 n. 43.

<sup>373</sup> Morgan 1989a *loc. cit.* Cf. Eustath. *ad* Hom. *Od.* XVII 222 (vol. II p. 142, 22 van der Valk), che qualifica le prigioniere di guerra (alcuni, infatti, intendono ἄορας di Hom. *Od.* XVII 222 come ὄορας) e i lebeti come ὅποια τοῖς μεγάλοις ἀξίους δίδονται.

<sup>374</sup> I due giovani, dunque, hanno riconosciuto la citazione omerica e il loro riso ne è la prova. Vd. Robiano 2000 p. 523 n. 53.

<sup>375</sup> Attraverso l'aggettivo μόνος, riferito alle labbra di Teagene e Cariclea, e gli avverbi ὀλίγον καὶ βεβιασμένον, Eliodoro, a mio avviso, compendia il dettaglio descrittivo espresso in Hom. *Il.* XV 102-103, cioè che il sorriso coinvolga le labbra, ma non la fronte.

<sup>376</sup> Il riso forzato di Era probabilmente riflette un tentativo di mostrare fiducia in se stessa prima di parlare agli dèi, mentre ella cerca di nascondere la sua sconfitta per mano di Zeus (ossia il rimprovero per la Διὸς ἀπάτη) e di preservare la sua dignità. Vd. Janko 1992 (*ad* Hom. *Il.* vol. IV) p. 239 *ad loc.* Per un approfondimento sul riso nella letteratura greca a partire da Omero, si veda Halliwell 2008.

### 2.13 - Hld. II 19, 3 ~ Hom. Od. VI 261<sup>377</sup>

Subito dopo essersi accordato con Teagene sul da farsi, Cnemone, accompagnato da Termuti, si allontana dal villaggio dei Pastori e si mette in viaggio verso Chemmi. Egli, però, lascia andare avanti Termuti, con il pretesto che questi conosce meglio la zona, in realtà con l'intento di allontanarsi da lui alla prima occasione utile.

Hld. II 19, 3 ἡγεῖτο δὲ ὁ Θέρμουθις, τοῦτο τοῦ Κνήμωνος καὶ εἰπόντος καὶ βουλευθέντος, πρόφασιν μὲν αὐτῷ τὴν ἐμπειρίαν τῆς δυσχωρίας ἀναθέντος καὶ ἡγεμονεύειν τὴν ὁδὸν ἐπιτρέψαντος. “Andava avanti Termuti, perché così aveva detto e voluto Cnemone: adducendo come scusa la sua pratica di quella zona difficile, gli aveva affidato il compito di **indicare la strada**”.

L'espressione con cui il narratore extradiegetico indica il ruolo di accompagnatore che Cnemone assegna a Termuti per il loro percorso (ἡγεμονεύειν τὴν ὁδόν) è una chiara eco della formula omerica ὁδὸν ἡγεμονεύσω (- εὔσει), con cui, nell'*Odissea*, in diverse occasioni un personaggio si offre o è proposto come guida del cammino di Odisseo<sup>378</sup>. In particolare, ritengo che, come ha suggerito già Coraes, il passo qui ripreso da Eliodoro sia quello del VI libro dell'*Odissea*, dove Nausicaa si propone di fare strada a Odisseo fino al palazzo di Alcino.

Hom. Od. VI 259-261 ὄφρ' ἂν μὲν κ' ἀγροὺς ἵομεν καὶ ἔργ' ἀνθρώπων, / τόφρα σὺν ἀμφιπόλοισι μεθ' ἡμιόνους καὶ ἄμαξαν / καρπαλίμως ἔρχεσθαι· ἐγὼ δ' ὁδὸν ἡγεμονεύσω. “Fino a che andremo fra i campi e i lavori degli uomini, tu con le ancelle dietro il carro e le mule vieni rapidamente: sarò io a **guidare il cammino**”.

Anche se l'espressione omerica ἐγὼ δ' ὁδὸν ἡγεμονεύσω è formulare e, dopo che in questo passo, ricorre, con leggere variazioni, anche in altri luoghi dell'*Odissea*, ritengo probabile che Eliodoro in questa sede sfrutti proprio il passo appena citato. Esso, infatti, appartiene alla scena dell'incontro tra Odisseo e Nausicaa, che è stato e sarà tenuto

<sup>377</sup> Coraes 1804 II p. 78.

<sup>378</sup> Si propongono come guida di Odisseo ora Nausicaa in Hom. Od. VI 261 (per cui vd. *infra*) ora la dea Atena, mascherata da fanciulla, in Od. VII 30 ἐγὼ δ' ὁδὸν ἡγεμονεύσω. Cf. Hom. Od. X 501, dove Odisseo chiede a Circe chi gli indicherà il cammino per Itaca: ὦ Κίρκη, τίς γὰρ ταύτην ὁδὸν ἡγεμονεύσει; L'unica eccezione è Hom. Od. XXIV 225, dove il vecchio Dolio guida il percorso dei suoi uomini per raccogliere sassi intorno all'orto di Laerte. Cf. inoltre [Hom.] *Hymn.* IV 303, dove Apollo dice ad Hermes che dovrà indicargli la strada per raggiungere le vacche da lui rubate (poco più avanti, in Hld. II 20, 2, è ripreso anche [Hom.] *Hymn.* IV 289). La formula omerica ἐγὼ δ' ὁδὸν ἡγεμονεύσω, nell'intero panorama letterario greco, è ripresa solo in alcuni contesti, tutti poetici. Cf. Parm. fr. 1, 14 Diels - Kranz; Aristoph. *Pax.* 1093. Opp. *Hal.* I 50; QS XIII 326; Greg. Naz. *PG* 37 p. 461.

presente dal romanziere anche in altre occasioni <sup>379</sup>. Inoltre, se, da un lato, l'assimilazione di Cnemone a Odisseo non crea alcun problema<sup>380</sup>, dall'altro, per quello che concerne Termuti, è più verisimile che egli sia assimilato ad una donna mortale (Nausicaa) piuttosto che alla maga Circe o, addirittura, ad una divinità (Atena), dato che si tratta di un personaggio dallo statuto non propriamente eroico. Tra l'altro, Termuti assolve solo brevemente al ruolo di guida di Cnemone, proprio come Nausicaa con Odisseo. La differenza sta nel fatto che, se in Omero è Nausicaa a proporsi come guida, nelle *Etiopiche* è Cnemone a chiedere a Termuti, con una terminologica omerica, di andare avanti e di indicargli la strada e lo fa unicamente per poter scappare da lui al momento opportuno. Si potrebbe dire che Cnemone si serva qui di una formula omerica per raggiungere Termuti.

#### **2.14 - Hld. 19, 5 ~ Hom. *Il.* XVI 156-159; XI 474 - 480; \* XIII 101-103; *Od.* IX 288-298<sup>381</sup>**

Cnemone e Termuti, dopo essersi addentrati in un bosco, si imbattono in un gregge, i cui pastori, alla loro vista, fuggono via<sup>382</sup>. I due, allora, essendo affamati, uccidono un montone e ne mangiano le carni semicrude<sup>383</sup>. Eliodoro paragona la loro voracità a quella dei lupi e degli sciacalli che divorano le loro prede e poi si macchiano di sangue; poi aggiunge che, quando essi diventano sazi, prima di riprendere il cammino bevono del latte.

<sup>379</sup> Vd. Hld. I 22, 1; II 13, 2; II 22, 1, per cui si vedano rispettivamente *supra* 1.14; \*2.8; *infra* 2.19.

<sup>380</sup> Cnemone è paragonato a Odisseo già nel primo libro del romanzo: l'inizio del suo racconto a Teagene e Cariclea ricorda quello di Odisseo ad Alcino (cf. Hld. I 8, 7 - 9, 1; 14, 2); suo padre Aristippo lo compiangere, come se fosse morto, così come Laerte piange Odisseo (I 13, 1). Vd. *supra* 1.4; 1.8.

<sup>381</sup> Il richiamo di Hom. *Il.* XVI 156-159 è notato da Coraes 1804 II p. 79; LRM 1935-1943 I p. 69 n. 4; Feuillatre 1966 p. 108 n. 5; Crespo Güemes 1979 p. 136 n. 69; Colonna 1987 p. 148 n. 1; Vox 1987 p. 419 n. 27; Morgan 1989a p. 392 n. 44, che è l'unico a segnalare anche la ripresa di *Il.* XI 474 s. Quella di *Od.* IX 288-298 è riconosciuta solo da Feuillatre 1966 p. 108 n. 5; Vox 1987 *loc. cit.* La reminiscenza di XIII 101-103 è un'osservazione mia.

<sup>382</sup> Hld. II 19, 4. Secondo Feuillatre 1966 p. 108 e n. 3, la fuga dei pastori al cospetto di Cnemone e Termuti richiamerebbe quella dei mandriani di Itimoneo alla vista di Nestore descritta in Hom. *Il.* XI 676 λαοὶ δὲ περίτρεσαν ἀγροῖωται. A mio avviso, invece, esiste soltanto un'affinità tematica tra i due contesti, ma non sussiste alcun legame testuale tra i due passi.

<sup>383</sup> Hld. II 19, 4 κριὸν τινα τῶν ἡγουμένων καταθύσαντες ἐπὶ τε τοῦ πυρὸς ὃ προητοίμαστο τοῖς νομεῦσιν ἀφανήναντες ἐνεφοροῦντο τῶν κρεῶν, οὐδὲ τὴν ἀποχρῶσαν ὀπτησιν ἀναμείναντες, ἐπειγομένης ὑπὸ τοῦ λιμοῦ τῆς γαστρός. "Ucciso un montone che guidava il gruppo, lo arrostitono sul fuoco che era stato già preparato da quei pastori e si ingozzarono delle carni, senza nemmeno attendere la cottura sufficiente, tanto la fame stringeva il loro stomaco".

Hld. II 19, 5 (A) οἶον οὖν λύκοι τινές ἢ θῶες ἐλάφυσσον τὰ ἀεὶ τετμημένα καὶ πρὸς ὀλίγον τῷ πυρὶ μεμολυσμένα, τὰ δὲ ἡμίονα ταῖς παρειαῖς ἐν τῇ βρώσει τοῦ αἵματος ἀπέσταζεν. (B) ὥς δὲ ἐνεφορήθησαν, γάλακτος ἐμπιόντες, ὁδοῦ τῆς προκειμένης εἶχοντο. “(A) **Come lupi** o **sciacalli** non facevano che divorare i pezzi appena tagliati e coloriti dal fuoco, e nel mangiare le carni mezzo crude facevano gocciolare del sangue sulle loro guance. (B) Quando furono sazi, **bevvero del latte** e ripresero la strada fissata”.

In questo contesto narrativo, il romanziere ricorre a tre intertestualità omeriche, che sono relative allo stesso tema e in parte si sovrappongono. Innanzitutto, la similitudine tra Cnemone e Termuti e dei lupi o degli sciacalli che divorano le carni crude di una preda è attinta sicuramente a due contesti iliadici, in cui ora i Troiani ora gli Achei sono paragonati rispettivamente a lupi e a sciacalli che divorano voracemente un cervo. Il primo ipotesto è Hom. *Il.* XVI 56-159, dove, nel contesto narrativo in cui è descritta la preparazione di Achille e degli altri Achei allo scontro con i Troiani, ci si sofferma su Mirmidoni che, armati dal Pelide, accorrono attorno a lui con la stessa ferocia con cui i lupi sbranano con ferocia un grosso cervo e si sporcano di sangue, proprio come Cnemone e Termuti.

(A) Hom. *Il.* XVI 155-159 Μυρμιδόνας δ' ἄρ' ἐποιχόμενος θώρηξεν Ἀχιλλεὺς / πάντας ἀνὰ κλισίας σὺν τεύχεσιν· οἳ δὲ λύκοι ὥς<sup>384</sup> / ὠμοφάγοι, τοῖσιν τε περὶ φρεσὶν ἄσπετος ἀλκή, / οἳ τ' ἐλαφον κεραὸν μέγαν οὔρεσι δηώσαντες / δάπτουσιν· πᾶσιν δὲ παρήϊον αἵματι φοινόν<sup>385</sup>. “Intanto Achille, andando qua e là per le tende, armava tutti i Mirmidoni; **simili ai lupi feroci**, nel cui petto la furia è irrefrenabile, che stanno sbranando un grosso cervo dalle corna ramosi, dopo averlo preso tra i monti; tutti col muso sporco di sangue”<sup>386</sup>.

Il secondo passo è Hom. *Il.* XI 473 ss., dove i Troiani accorrono attorno a Odisseo, ferito, proprio come fanno gli sciacalli intorno ad un cervo, precedentemente colpito da un uomo con una freccia, e lo sbranano.

<sup>384</sup> In Omero, la similitudine tra l'attacco dei condottieri e quello dei lupi ricorre anche in Hom. *Il.* IV 471-72; XI 72-73; XVI 352-357. Vd. Janko 1992 (*ad* Hom. *Il.* vol. IV) p. 338 *ad loc.* Eliodoro, però, probabilmente riprende proprio Hom. *Il.* XVI 155-159 perché questo è l'unico passo in cui ci si sofferma nel dettaglio sullo sbranamento della preda.

<sup>385</sup> Il secondo termine di paragone è nominato in Hom. *Il.* XVI 164-165.

<sup>386</sup> Traduzione con adattamenti.

(A) Hom. *Il.* XI 474-480 ἀμφὶ δ' ἄρ' αὐτὸν / Τρῶες ἔπονθ' ὥς εἴ τε δαφουνοὶ θῶες ὄρεσφιν / ἀμφ' ἔλαφον κεραὸν βεβλημένον (...) / ὠμοφάγοι<sup>387</sup> μιν θῶες ἐν οὖρεσι δαρδάπτουσιν / ἐν νέμεϊ σκιερῷ. “Intorno a lui (*scil.* Odisseo) i Troiani accorrevano, come **sciacalli sanguinari** al monte intorno a cervo di splendide corna, trafitto / (...) / **gli sciacalli feroci** lo sbranano lì sopra il monte, all'ombra di un bosco”<sup>388</sup>.

Cnemone e Termuti, dunque, sono paragonati direttamente ai lupi e agli sciacalli delle due similitudini omeriche, ma soprattutto ai primi, per il modo in cui fanno a pezzi e divorano la preda, imbrattandosi il muso di sangue. Si noti, inoltre, che anche l'accostamento di lupi e sciacalli è attinto da Omero, perché si trova per la prima volta in un altro passo dell'*Iliade*, dove Poseidone paragona i Troiani, che prima di allora hanno assunto in guerra un atteggiamento remissivo, a delle cerva sempre pronte alla fuga, abituate ad essere preda di sciacalli, pardi e lupi.

Hom. *Il.* XIII 101-103 οἷ (*scil.* Τρῶες) τὸ πάρος περ / φυζακινῆς ἐλάφοισιν εὐόκεσαν, αἷ τε καθ' ὕλην / θῶων παρδαλίων τε λύκων τ' ἥϊα πέλονται.

Inoltre, il dettaglio per cui Cnemone e Termuti bevono del latte (γάλακτος ἐμπιόντες) subito dopo il pasto, che è stato consumato con la voracità propria di animali selvatici, richiama il passo del IX libro dell'*Odissea*, dove il Ciclope, dopo essersi nutrito di due compagni di Odisseo (non tralasciando alcun pezzo, alla stregua di un leone)<sup>389</sup>, trangugia del latte non mescolato.

(B) Hom. *Od.* IX 296 - 298 αὐτὰρ ἐπεὶ Κύκλωψ μεγάλην ἐμπλήσατο νηδὺν / ἀνδρόμεα κρέ' ἔδων καὶ ἐπ' ἄκρητον γάλα πίνων<sup>390</sup>, / κεῖτ' ἔντοσθ' ἄντροιο τανυσσάμενος διὰ μήλων. “Quando poi il Ciclope si riempì la sua grande pancia mangiando carni umane e **bevendoci su latte** puro, rimase a giacere dentro la spelonca, disteso tra le sue greggi.”

<sup>387</sup> Si noti che l'aggettivo ὠμοφάγοι (letteralmente “mangiatori di carne cruda”) qualifichi sia i lupi di *Il.* XVI 156 che gli sciacalli di questo passo.

<sup>388</sup> Nei versi successivi la similitudine continua e sono inseriti una serie di dettagli narrativi che, però, non sono ripresi da Eliodoro. Mentre gli sciacalli sbranano il cervo, sopraggiunge un leone, che ruba la preda e li mette in fuga, proprio come Aiace fa scappare i Troiani.

<sup>389</sup> Hom. *Od.* IX 291-93 τοὺς δὲ διὰ μελεῖσσι ταμῶν ὀπλίσσατο δόρπον· / ἦσθι δ' ὥς τε λέων ὄρεσίτροφος, οὐδ' ἀπέλειπεν, / ἔγκατά τε σάρκας τε καὶ ὀστέα μυελόεντα. “Li tagliò membro a membro e questa fu la sua cena. Li mangiò come leone cresciuto sui monti, e non tralasciò né viscere né carni né ossa con il midollo”. Anche in questo caso il protagonista della scena è paragonato ad un animale vorace.

<sup>390</sup> In questa sede Omero utilizza, in tmesi, il verbo ἐπιπίνω, laddove Eliodoro, pur riprendendo questo passo omerico, adopera il composto ἐμπίνω.

Cnemone e Termuti, dunque, nella foresta consumano un pasto “fortemente trasgressivo”<sup>391</sup>, che il narratore extradiegetico paragona implicitamente a quello di lupi e di sciacalli che si cibano di carni crude (ὠμοφάγοι), descritto in Hom. *Il.* XVI 155-159 e in XI 474-480, ma che il lettore colto delle *Etiopiche* può collegare anche a quello di Polifemo, che si nutre dei compagni di Odisseo con la voracità di un leone e poi beve del latte, proprio come fanno i protagonisti della scena eliodorea.

## 2.15 - Hld. II 19, 3; 6 ~ Hom. *Od.* IX 58 (= *Il.* XVI 779)<sup>392</sup>

Subito dopo il racconto del feroce pasto di Cnemone e Termuti, Eliodoro, per segnalare l’effettiva ripresa del loro cammino<sup>393</sup>, dice che era giunto il βουλευτός (*scil.* καίρός), ossia l’ora in cui i buoi sono liberati dal giogo e che, come si dirà, corrisponde all’inizio della discesa del sole (dopo il meriggio).

Hld. II 19, 6 καὶ ἦν μὲν ὥρα περὶ βουλευτὸν ἦδη. “Era ormai l’ora in cui si sciolgono dal giogo i buoi”<sup>394</sup>.

Il romanziere, in questo caso, riutilizza, con una lieve variazione, un termine tecnico che rimanda ad una scansione temporale dell’epica omerica.

Hom. *Od.* IX 58 (= *Il.* XVI 779) ἦμος δ’ Ἡέλιος μετενίσσεται βουλευτόνδε

“Quando il sole andò oltre, verso l’ora in cui si sciolgono i buoi”<sup>395</sup>.

Secondo diversi studiosi, attraverso l’espressione avverbiale βουλευτόνδε, Omero indicherebbe il momento appena successivo al meriggio e, nello specifico, descriverebbe il passaggio dall’ora in cui il sole si mantiene intorno alla metà del cielo a quella in cui esso comincia la sua discesa<sup>396</sup>. Lo stesso si può dire per la ripresa

<sup>391</sup> Vox 1987 p. 419 n. 27.

<sup>392</sup> Coraes 1804 *loc. cit.*; LRM 1935-1943 I p. 70 n. 1; Crespo Güemes 1979 p. 136 n. 70; Colonna 1987 p. 148 n.2; Vox 1987 p. 419 n. 28; Morgan 1989a p. 392 n. 45. Gli studiosi segnalano solo la ripresa del termine βουλευτόνδε. Il recupero dell’intero contesto odissiacco e della scansione temporale e narrativa tra mattina e pomeriggio in esso presente è una mia idea.

<sup>393</sup> Hld. II 19, 5 ὥς δὲ ἐνεφορήθησαν, γάλακτος ἐμπιόντες, ὁδοῦ τῆς προκειμένης εἶχοντο, passo citato *supra* 2.14.

<sup>394</sup> Per tale immagine cf. anche Hld. V 23, 2 (ἦν μὲν ἦδη τῆς ἡμέρας ὅτε ἀρότρου βοῦν ἐλευθεροῖ γηπόνος), dove, con l’arrivo del pomeriggio, il vento scema e i pirati riescono a raggiungere la nave fenicia su cui sono imbarcati anche Calasiri, Teagene e Cariclea. Vd. *infra* \* 5.14.

<sup>395</sup> Ho preferito la traduzione di Hom. *Od.* IX 58, a cura di Di Benedetto 2010, che è più fedele al testo greco rispetto a quella di Hom. *Il.* IX 58 offerta da Cerri – Gostoli 1996 p. 917 (“quando il sole si volse verso il tramonto”) che, seppure valida, può dare adito a fraintendimenti.

<sup>396</sup> Hesych. s.v. βουλευτός· τὴν δείλην ὥραν, ἐν ᾗ τὸ ἄροτρον λύεται τῶν βοῶν. Vd. Leaf 1900-1902<sup>2</sup> II p. 209 *ad loc.*; Janko 1992 (*ad* Hom. *Il.* vol. IV) p. 410; Cerri – Gostoli 1996 p. 917 *ad loc.* L’avverbio

eliodore<sup>397</sup>. Non mi sembra casuale, inoltre, che il verso in cui è contenuto il termine βουλυτόνδε sia formulare e utilizzato soltanto in due passi omerici (*Il.* XVI e *Od.* IX), appartenenti agli stessi libri sfruttati da Eliodoro nella scena immediatamente precedente a questa (*Il.* 19, 5); né mi pare fortuito che in tutti e due i casi l'esametro omerico scandisca un cambiamento non solo temporale, ma anche narrativo. Durante un combattimento, finché è mattino e il sole si mantiene intorno alla metà del cielo, permane una situazione di equilibrio, perché entrambi gli schieramenti resistono. Quando, invece, il sole comincia a calare, uno dei due avversari prevale sull'altro.

Hom. *Il.* XVI 779-780 ἥμος δ' Ἡέλιος μετενίσσεται βουλυτόνδε, / καὶ τότε δὴ ῥ' ὑπὲρ αἶσαν Ἀχαιοὶ φέρτεροι ἦσαν. “Ma **quando il sole si volse verso il tramonto**, prevalsero allora gli Achei, contro il destino”.

Hom. *Od.* IX 58-59 ἥμος δ' Ἡέλιος μετενίσσεται βουλυτόνδε, / καὶ τότε δὴ Κίκονες κλῖναν δαμάσαντες Ἀχαιούς. “Ma quando il sole andò oltre, **verso l'ora che si sciolgono i buoi**, ecco che allora i Ciconi misero in rotta e sopraffecero gli Achei”.

Anche Eliodoro, seppur con riadattamenti, sembra riprendere questa contrapposizione tra l'inizio del mattino, con cui si apre una parentesi narrativa (Cnemone e Termuti entrano nella foresta<sup>398</sup> e vi si fermano per consumare il pasto), e l'ora in cui si staccano i buoi dall'aratro, momento a partire dal quale Cnemone e Termuti riprendono il cammino (*Hld.* II 19, 6) e poco dopo il quale l'Ateniese realizzerà il suo progetto di fuga dall'Egiziano (19, 7). È probabile che Eliodoro, in questa sede, tra i due brani omerici tenga a mente soprattutto quello odissiaco, relativo ai Ciconi, visto che, poco più avanti, in *Hld.* II 21, 5, Calasiri cita proprio il nesso con cui inizia il racconto di Odisseo ad Alcino in Hom. *Od.* IX 39, dove si fa riferimento alla prima tappa di Odisseo, appunto presso i Ciconi<sup>399</sup>.

---

βουλυτόνδε, con lo stesso significato omerico, è riutilizzato, con adattamenti, da Aristoph. *Av.* 1499 ss.; *Arat.* 825; *Apoll. Rh.* III 1340-2; *Luc. Cat.* 1, 10.

<sup>397</sup> Colonna 1987 p. 148 n.2; Vox 1987 p. 419 n. 28. Cfr. LRM 1935-1943 I p. 70 n. 1, per cui, invece, Eliodoro qui descriverebbe l'inizio della sera.

<sup>398</sup> *Hld.* II 19, 3 ὁ μὲν δὴ Κνήμων καὶ ὁ Θέρμουθις ἅμα ἡλίῳ τὴν λίμνην περαιωθέντες ἐχώρουν δι' ὕλης τινὸς βαθείας καὶ τὸ λάσιον δυσδιέξοδον παρεχομένης. “Cnemone e Termuti al sorgere del sole oltrepassarono la palude e avanzarono attraverso una foresta profonda che con la sua vegetazione fitta ostacolava il cammino”.

<sup>399</sup> Nel contesto del V libro (per cui vd. *infra* \*5.14) la ripresa del contesto odissiaco è ancora più evidente.

**2.16 - Hld. II 20, 1 - 4 ~ (A) Hom. Od. II 352-3; (B) Hom. Il. XI 241; (C) Hom. Od. V 474 ss<sup>400</sup>**

In Hld. II 19, 7 Cnemone, dopo aver simulato ripetuti attacchi di stomaco e aver pregato Termuti di andare avanti senza di lui, riesce a scappare via dal brigante, senza che questi se ne accorga<sup>401</sup>. Subito dopo, in II 20, 1 Eliodoro si concentra sulla descrizione di Termuti che, anziché inseguire Cnemone, si mette a riposare su una pietra, nell'attesa che giunga la notte e nella speranza di incontrare di nuovo Cnemone. In seguito, in II 20, 2-4 il romanziere si sofferma sul modo in cui la notte viene trascorsa, da un lato, da Termuti e, dall'altro, da Cnemone. Il primo, non vedendo arrivare Cnemone, si addormenta in un "sonno di bronzo" (χάλκεος ὕπνος), durante il quale muore, perché viene morso da un aspidi; il secondo, dopo una lunga fuga, prova ad addormentarsi su un letto di foglie, da lui realizzato.

Hld. II 20, 1 (A) καὶ ὁ μὲν (...) ἀνέπαυεν ἑαυτὸν ἐπὶ τινος πέτρας ἐσπέραν τε καὶ νύκτα ἀναμένων (...) καὶ ἄμα καὶ τὸν Κνήμωνα περισκοπῶν εἴ πῃ ποτε ἐπέλθοι (...) (B) 20, 2 ὥς δὲ ὁ Κνήμων ἐφαίνετο οὐδαμοῦ τῆς δὲ νυκτὸς ἐγίνετο ἄωρί, πρὸς ὕπνον τραπεῖς ὁ Θέρμουθις χάλκεόν τινα καὶ πύματον ὕπνον εἴλκυσεν ἀσπίδος δῆγματι, μοιρῶν τάχα βουλήσει πρὸς οὐκ ἀνάρμοστον τοῦ τρόπου τὸ τέλος καταστρέψας<sup>402</sup>. (C) 20, 3 ὁ δὲ Κνήμων, ἐπειδὴ τὴν ἀρχὴν ἀπέλιπε τὸν Θέρμουθιν, οὐ πρότερον ἀνέπνευσε τῆς φυγῆς ἕως τὸ νυκτὸς ἐπελθὼν κνέφας ἐπέδησεν αὐτῷ τὴν ὀρμήν, αὐτοῦ τε οὐ κατείληπτο ἑαυτὸν ἐγκρύψας καὶ τῆς φυλλάδος ὅσον πλεῖστον ἠδύνατο ἐφ' ἑαυτὸν ἐπαμήσας. 20, 4 ὅφ' ἣ κείμενος τὰ πολλὰ μὲν ἄπνους ἐταλαιπωρεῖτο, πάντα καὶ κτύπον καὶ ἀνέμου ῥιπὴν καὶ φύλλου κίνησιν Θέρμουθιν ἠγούμενος. “(A) 20, 1 Quello (*scil.* Termuti) (...) si mise a riposare su di una pietra, nell'attesa del buio della notte (...) contemporaneamente spiava intorno per vedere se mai arrivasse Cnemone (...) (B) 20, 2 Giacché Cnemone non compariva da

<sup>400</sup> (A) Coraes 1804 II p. 80; (B) Coraes 1804 II *loc. cit.*; LRM 1935-1943 I p. 70 n. 2; Feuillatre 1966 p. 108 e n. 7; Crespo Güemes 1979 p. 137 n. 71; Colonna 1987 p. 150 n. 2; Vox 1987 p. 419 n. 29; Morgan 1996 p. 437. (C) Coraes 1804 II *loc. cit.*; Morgan 1989a p. 393 n. 47; *id.* 1996 a *loc. cit.*

<sup>401</sup> Secondo Feuillatre 1966 p. 108 n. 6, la fuga di Cnemone, nel terrore di essere inseguito da Termuti (Hld. II 19, 7), ricorderebbe quella di Enea che, inseguito da Achille, scende sulle pendici del monte Ida (Hom. Il. XX 188-190). A mio avviso, invece, tra i due contesti non sussiste alcun rapporto intertestuale e anche il legame tematico è labile: nel caso di Eliodoro, infatti, la fuga di Cnemone è spontanea e manca del tutto la scena del suo inseguimento da parte di Termuti, il quale, invece, giunto in cima alla collina, si mette a riposare (Hld. II 20, 1).

<sup>402</sup> A partire da LRM 1935-1943 I *loc. cit.*, i commentatori delle *Etiopiche* segnalano che Eliodoro qui tiene conto della tradizione, attestata in Ael. HA. X 31, per cui θέρμουθις è uno dei nomi che gli Egiziani attribuivano all'aspidi, il cui morso è mortale solo per i malvagi. Per questo “la fine di Termuti appare frutto dell'ironia della sorte” (Colonna 1987 *loc. cit.*).



nessuna parte ed era notte inoltrata, Termuti cadde in **un sonno di bronzo**, l'estremo: morso da un aspidi, forse per volontà delle Moire, trovò una fine non indegna della sua indole. (C) 20, 3 Cnemone, subito dopo aver lasciato Termuti, non si fermò a prendere fiato nella fuga finché le tenebre della notte non sopraggiunsero ad ostacolargli la corsa. Allora **si nascose** nel punto in cui era stato sorpreso dall'oscurità e **si ammucchiò addosso quanto più fogliame poté**. 20, 4 Disteso là sotto, per la maggior parte del tempo rimase insonne, in angoscia, credendo ad ogni rumore o **soffio di vento** o muoversi di foglie che fosse Termuti".

In questa scena, Eliodoro giustappone tre scene omeriche. (A) Innanzitutto, in II 20, 1, Eliodoro, nel descrivere Termuti, che scruta attorno per vedere se arrivi Cnemone (τὸν Κνήμωνα περισκοπῶν εἴ πῃ ποτε ἐπέλθοι), si avvale di un'espressione che, seppur modificata, come nota Coraes, potrebbe rimandare alla clausola formulare dell'*Odissea* (εἴ ποθεν ἔλθοι) con cui si discute sull'ipotesi del ritorno di Odisseo<sup>403</sup>. Ad esempio, nel II libro del poema, secondo Telemaco, la serva Euriclea penserebbe spesso al desiderato νόστος del suo padrone.

Hom. *Od.* II 351-2 ἥδ' ὅν, ὅτις μετὰ τὸν λαρώτατος, ὃν σὺ φυλάσσεις, / κείνον ὀϊομένη τὸν κάμμορον, εἴ ποθεν ἔλθοι / διογενὴς Ὀδυσσεὺς θάνατον καὶ κῆρας ἀλύξας. "Su, tata, che sia il più squisito (*scil.* vino) dopo quello che tu conservi avendo lui in mente, lo sventurato, **se mai arrivasse** il divino Odisseo, scampato al destino di morte".

Termuti, dunque, si volge intorno per vedere se rivedrà mai Cnemone, così come Euriclea si chiede in cuor suo se Odisseo farà mai ritorno ad Itaca. In tal modo, probabilmente, Eliodoro vuole ricordare ai lettori del romanzo che anche in questo contesto narrativo, come già nel primo libro, Cnemone è assimilato a Odisseo, come accade anche poco più avanti, in II 20, 3<sup>404</sup>.

(B) In secondo luogo, il nesso χάλκεος ὕπνος, con cui è descritto l'ultimo sonno di Termuti<sup>405</sup>, richiama senza dubbio quello con cui, in Hom. *Il.* XI 241, è definita

<sup>403</sup> La clausola εἴ ποθεν ἔλθοι è attestata solo in tre occasioni: in Hom. *Od.* I 413-414, Telemaco confessa ad Eurimaco che non darà credito ad alcun'altra notizia, se mai essa giunga, sulla sorte del padre; nelle due restanti occasioni, il soggetto del nesso εἴ ποθεν ἔλθοι è Odisseo stesso. Cf. Hom. *Od.* II 351-352 (per cui vedi *infra*); XXI 195-196, dove il Falso mendicante, prima di rivelare la sua identità ad Eumeo e Filezio, suoi servi fedeli, chiede loro come si comporterebbero, se Odisseo facesse ritorno ad Itaca.

<sup>404</sup> Vd. pagina successiva. Per i passi del primo libro, si veda *supra* (1.4; 1.8; 2.13).

<sup>405</sup> Eliodoro, in realtà, qualifica il sonno di Termuti non solo come χάλκεος (cf. Hom. *Il.* XI 241), ma anche come πύματος, secondo una terminologia che rimanda ad Hom. *Hymn.* IV 289, dove Apollo invita Ermete a scendere dalla culla, se non vuole dormire il suo "ultimo e supremo sonno" (πύματόν τε καὶ ὕστατον ὕπνον). Vd. Coraes 1804 II *loc. cit.*; LRM 1935-1943 e Vox 1987 *loc. cit.*

eufemisticamente la morte del troiano Ifidamante, avvenuta per opera di Agamennone.

Hom. *Il.* XI 241 ὥς δ' αὖθι πεσὼν κοιμήσατο χάλκεον ὕπνον<sup>406</sup>. “Così quello (scil. Ifidamante), caduto lì stesso, dormì **un sonno di bronzo**”.

Anche se in Omero si ritrova in diverse occasioni l'idea della contiguità tra il sonno e la morte<sup>407</sup>, il passo qui ripreso da Eliodoro è l'unico dei poemi omerici in cui la morte è definita espressamente attraverso la metafora del sonno, rigido e irreversibile come il bronzo<sup>408</sup>. Se, però, in Omero Ifidamante è ferito mortalmente da Agamennone durante lo stato di veglia, in Eliodoro, invece, fuor di metafora, Termuti compie effettivamente il suo ultimo sonno, che poi sfocia nella morte perché il brigante, mentre dorme, riceve il morso letale di un aspidide. Anche se, in questo caso, l'allusione omerica sembra essere puramente esornativa<sup>409</sup>, Eliodoro, attraverso il nesso χάλκεον ὕπνον, probabilmente anticipa ai lettori del romanzo che quello di Termuti sarà il suo ultimo sonno, durante il quale ~~aeade~~ accadrà qualcosa che lo porterà alla morte.

(C) In terzo luogo, Eliodoro, nella descrizione dei gesti compiuti da Cnemone durante la notte, echeggia la scena omerica con cui si chiude il quinto libro dell'*Odissea*, dove Odisseo di notte si accampa in un bosco vicino ad un fiume che bagna l'isola di Scheria<sup>410</sup> e realizza un letto ammassando una coltre di foglie.

Hom. *Od.* V 478-79 τοὺς μὲν (scil. θάμνους) ἄρ' οὐτ' ἀνέμων διάη μένος ὕγρον ἀέντων, /

---

<sup>406</sup> Prima che da Eliodoro, la clausola omerica χάλκεον ὕπνον è adoperata solo da Plut. *Apoll.* 107 E, in un contesto in cui sono citati tutti i versi omerici in cui è riflessa l'idea della somiglianza tra il sonno e la morte (per cui si veda la nota successiva).

<sup>407</sup> Basti pensare che Hypnos e Thanatos sono rappresentati come fratelli in Hom. *Il.* XIV 231; XVI 454. Cf. Hes. *Theog.* 212. Inoltre, in Hom. *Od.* XIII 79-80, al contrario di ciò che avviene in Hom. *Il.* XI 241, è il sonno ad essere assimilato alla morte: καὶ τῷ νήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροις ἐπιπτε, / νήγρετος ἥδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα ἐοικώς. “Intanto a lui (scil. Odisseo) sulle palpebre scendeva sonno soave, / compatto, dolcissimo, somigliante da vicino alla morte”. Questo ultimo passo, a mio avviso, potrebbe aver influenzato la riflessione di Hld. I 2, 3 ὁ δὲ τραύμασι μὲν κατήκιστο καὶ μικρὸν ἀναφέρειν ὥσπερ ἐκ βαθέος ὕπνου τοῦ παρ' ὀλίγον θανάτου κατεφαίνετο, ὥσπερ ἐκ βαθέος ὕπνου τοῦ παρ' ὀλίγον θανάτου. “Questi (scil. Teagene) era sfigurato dalle ferite e sembrava riaversi appena come da un sonno simile alla morte”. Tuttavia, data la diffusione di questo tema nella produzione letteraria greca, non è possibile inferire che tra i due testi discussi ci sia un rapporto intertestuale diretto.

<sup>408</sup> Cerri – Gostoli 1996 *ad loc.*

<sup>409</sup> Dello stesso parere è Morgan 1996 p. 437, che cita questa intertestualità e quella immediatamente successiva (Hld. II 20, 3 ~ Hom. *Od.* V 474 ss.) come esempio di “decorative allusions to Homer in matters of motif and diction”.

<sup>410</sup> Hom. *Od.* V 475 βῆ ῥ' ἔμμεν εἰς ὕλην· τὴν δὲ σχεδὸν ὕδατος εὗρεν. A mio avviso, dal punto di vista macrostrutturale, Eliodoro, per l'incontro di Cnemone con Calasiri, che avviene nei pressi del fiume Nilo (Hld. II 21, 2), dopo la nottata trascorsa da Cnemone tra i cespugli, si è ispirato all'incontro tra Odisseo e Nausicaa, mentre ella lava i panni in un fiume dell'isola di Scheria (Hom. *Od.* VI 115 ss.). Vd. *infra* 2.17. Il romanziere tiene a mente questo contesto narrativo anche in Hld. II 22, 1, per cui vd. *infra* 2.19.

οὔτε ποτ' ἥελιος φαέθων ἀκτῖσιν ἔβαλλεν. vv. 481-483 οὓς ὑπ' Ὀδυσσεὺς / δύσεται. ἄφαρ δ' εὐνὴν ἐπαμήσατο χερσὶ φίλησιν / εὐρεῖαν· φύλλων γὰρ ἔην χύσις ἥλιθα πολλή. / (...) / τὴν μὲν ἰδὼν γήθησε πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς, / ἐν δ' ἄρα μέσση λέκτο, χύσιν δ' ἐπεχεύατο φύλλων. / ὥς δ' ὅτε τις δαλὸν σποδιῇ ἐνέκρυψε μελαίνῃ / (...) / ὥς Ὀδυσσεὺς φύλλοισι καλύψατο. τῷ δ' ἄρ' Ἀθήνη / ὕπνον ἐπ' ὄμμασι χεῖν, ἵνα μιν παύσειε τάχιστα / δυσπρόνοος καμάτοιο, φίλα βλέφαρ' ἀμφικαλύψας. vv. 478-79 “Fra di essi (*scil.* cespugli) non passava né **impulso di venti** che soffiano umidi né il dardo del sole con i suoi raggi splendenti”. vv. 481-483 “Ulisse si infilò sotto. E subito con le sue stesse mani si ammassò un ampio giaciglio. C’era lì un mucchio di foglie, grande, enorme. (...) A vederlo fu lieto il molto paziente divino Odisseo. Vi si stese nel mezzo e si ammucchiò addosso quel mucchio di foglie. Come uno **nasconde** sotto la cenere nera un tizzone (...) così Odisseo si coprì di foglie. E allora Atena gli versò sonno sugli occhi, per liberarlo al più presto dalla penosa stanchezza, e gli chiuse le palpebre”.

Numerosi sono i richiami eliodori, sia testuali che tematici, a questo brano omerico. Cnemone, infatti, alla stregua di Odisseo, durante la notte, si nasconde sotto una coltre di foglie (II 20, 3 ἐγκρύπτειν)<sup>411</sup>, ammucchiandole in gran numero su di sé (*ibid.* τῆς φυλλάδος ὅσον πλεῖστον ἡδύνατο ἐφ' ἑαυτὸν ἐπαμήσας)<sup>412</sup>. Questi, però, avverte dei rumori, tra cui quello causato dalla forza del vento (II 20, 4 ἀνέμου ῥιπήν), e resta insonne (*ibid.* II 20, 4 ἄυπνος) al pensiero del probabile imminente arrivo di Termuti: anche se a tratti si addormenta, infatti, spera di ridestarsi, perché gli giungono sogni più preoccupanti della realtà, e inveisce contro quella notte, che gli sembra più lunga delle altre<sup>413</sup>. Odisseo, al contrario, giace sotto dei cespugli così fitti da non lasciar penetrare neanche un soffio di vento (*Od.* V 478 οὔτ' ἀνέμων διὰ μένος) e, per volere di Atena, riesce a dormire beato (vv. 491-493). Cnemone, dunque, anche se da un lato riprende alcune gestualità dell’eroe omerico, dall’altro se ne distacca, perché trascorre la notte in

<sup>411</sup> Il verbo ἐγκρύπτειν, che in Hld. II 20, 3 è riferito a Cnemone, in Hom. *Od.* V 488 è utilizzato in relazione ad un soggetto indeterminato che, all’interno di una similitudine, si copre di cenere, così come Odisseo di foglie (v. 491).

<sup>412</sup> Cf. Hom. *Od.* V 482-483, dove ricorre il verbo ἐπαμάω, in seguito raramente attestato (cf. ad es. Hdt. VIII 24, 1, dove si parla della copertura di cadaveri sotto le foglie: φυλλάδα τε ἐπιβαλὼν καὶ γῆν ἐπαμυσάμενος).

<sup>413</sup> Hld. II 20, 4 εἰ δέ που καὶ κατὰ μικρὸν ἐκνικηθείη πρὸς ὕπνον, φεύγειν ἐδόκει καὶ θαμὰ πρὸς τὰ κατόπιν ὑπέστρεφε καὶ περιεσκόπει τὸν οὐδαμοῦ διώκοντα καὶ βουλόμενος καθεύδειν ἀπηύχετο τοῦθ' ὃ ἐβούλετο, χαλεπωτέροις ὀνείροις τῆς ἀληθείας ἐντυγχάνων, πρὸς τε τὴν νύκτα καὶ χαλεπαίνειν ἐφκει μακροτέραν τῶν ἄλλων ὑποτιθέμενος. In questo modo, dunque, Eliodoro si dilunga sui dettagli dell’insonnia di Cnemone, probabilmente proprio per sottolineare che l’equazione Cnemone = Odisseo funziona solo fino ad un certo punto.

uno stato di profonda angoscia. Il processo di assimilazione di Cnemone a Odisseo si realizza solo parzialmente e prende il sopravvento, invece, il ribaltamento ironico dello statuto eroico del personaggio.

## 2.17 - Hld. II 21, 2 ~ Hom. Il. XXIV 12<sup>414</sup>; \* Od. V 82-84

Cnemone, dopo aver trascorso la notte insonne nella foresta, al mattino si affretta verso il villaggio di Chemmi, dove si è dato appuntamento con Teagene (Hld. II 21, 1). Quando giunge presso il fiume Nilo, incontra un vecchio, Calasiri, il cui nome e la cui storia saranno, però, rivelati solo più tardi<sup>415</sup>, e lo osserva vagare inquieto lungo la riva.

Hld. II 21, 2 (Κνήμων) ἤδη δὲ αὐτῷ πλησιάζοντι τῷ Νείλῳ καὶ πρὸς τὴν Χέμμιν περαιοῦσθαι μέλλοντι πρεσβύτης τις ἀνὴρ ἐναλύων ταῖς ὄχθαις ἐφάνη καὶ δόλιχόν τινα τῷ ῥείθρῳ πολλάκις ἄνω καὶ κάτω παραθέων καὶ ὥσπερ τῷ ποταμῷ φροντίδων τινῶν κοινούμενος. “(Cnemone) ormai era vicino al Nilo e stava per attraversarlo e arrivare a Chemmi, quando vide un vecchio che si aggirava sulla riva e andava spesso in su e in giù per un buon tratto lungo la corrente, come se mettesse il fiume a parte di certi pensieri”.

Subito dopo, il narratore extradiegetico fornisce una descrizione fisica del misterioso personaggio<sup>416</sup> e poi ritorna a dire che questi è sprofondato nei suoi pensieri e assorbito

---

<sup>414</sup> Vox 1987 p. 419 n. 31.

<sup>415</sup> In Hld. II 24, 5 è il vecchio stesso a dichiarare il suo nome, Calasiri, in occasione del vero e proprio inizio del suo lungo racconto, e a presentarsi attualmente come vagabondo, ma un tempo come sacerdote: βίος δὲ νῦν μὲν ἀλήτης πρότερον δὲ οὐ· πάλαι γὰρ προφήτης. La locuzione ἀλήτης βίος è attestata anche in Hdt. III 52, 14; tuttavia, a mio avviso, attraverso di essa, Calasiri rende manifesto a Cnemone, sul piano intradiegetico, e ai lettori del romanzo, sul piano extradiegetico, la sua somiglianza a Odisseo, che nell'*Odissea* a più riprese è definito ἀλήτης per il suo travestimento da mendicante (XVII 483; XVIII 576; XX 377; XXI 400). In Hom. *Od.* XVIII 18-19, Odisseo definisce in tal modo se stesso ed Iro: δοκέεις δέ μοι εἶναι ἀλήτης / ὥς περ ἐγών “Mi sembri un accattone, proprio come me” (trad. con adattamenti). Nelle *Etiopiche*, l'espressione ἀλήτης βίος, oltre che da Calasiri, è utilizzata da Cariclea (V 2, 7) e da Teagene (VII 13, 2) per definire se stessi, mascherati da mendicanti.

<sup>416</sup> Calasiri è presentato con i capelli bianchi e lunghi come quelli dei sacerdoti, una barba folta e venerabile, l'abito dalla moda greca. Cf. Hld. II 21, 2 ἡ κόμη πρὸς τὸ ἱερώτερον καθεῖτο καὶ ἀκριβῶς ἦν λευκή, τὸ γένειον λάσιον καὶ σεμνότερον βαθυμένον, στολή καὶ ἐσθὴς ἡ ἄλλη πρὸς τὸ ἐλληνικώτερον βλέπουσα. Agli occhi di Vox 1987 p. 419 n. 32, questa prima descrizione di Calasiri è del tutto romanzata, visto che egli, in quanto sacerdote di Iside, avrebbe dovuto radersi di continuo barba e capelli, come testimoniato da Hdt. II 36; Plut. *Isid.* 3. In realtà, come ha evidenziato Baumbach 2008 p. 171, Eliodoro conosce, ma volutamente non segue l'immagine erodotea dei sacerdoti egizi, perché vuole che da un lato Cnemone, dall'altro i lettori del romanzo, basandosi sulla propria conoscenza dei sacerdoti greci, identifichino subito il vecchio come un sacerdote: «Heliodorus depicts the priest as a type which is easily recognizable in any context and which even surpasses national borders».

dalle sue meditazioni<sup>417</sup>. In II 22, 4, Calasiri stesso rivelerà a Cnemone il motivo della sua preoccupazione: è rimasto privo dei suoi ‘figli’, rapiti dai pirati, e si aggira nei paraggi per cercare di ritrovarli<sup>418</sup>.

Come evidenzia O. Vox, l’atteggiamento di Calasiri, che, inquieto, si aggira lungo la riva del fiume (ἐναλύνων ταῖς ὄχθαις), rievoca l’analogo atteggiamento di Achille, turbato dalla morte di Patroclo, descritto all’inizio dell’ultimo libro dell’*Iliade*.

Hom. *Il.* XXIV 9-12 τῶν μνηστρόμενος θαλερὸν κατὰ δάκρυον εἶβεν, / ἄλλοτ’ ἐπὶ πλευρὰς κατακείμενος, ἄλλοτε δ’ αὖτε / ὕπτιος, ἄλλοτε δὲ πρηνής· τοτὲ δ’ ὀρθὸς ἀναστὰς / δινεύεσκ’ ἁλύων παρὰ θιν’ ἁλός. “A questi ricordi, (Achille) versava un pianto dirotto, / giacendo ora sul fianco, ora invece supino, / altre volte bocconi; alla fine, alzatosi in piedi, s’aggirava inquieto, lungo la riva del mare”.

Benché la situazione qui descritta ricorra anche in altri due passi iliadici<sup>419</sup>, dal punto di vista terminologico, il fatto che Eliodoro utilizzi il raro verbo composto ἐναλύειν<sup>420</sup> non lascia dubbi che egli qui tenga a mente proprio Hom. *Il.* XXIV 12, dove è adoperato il verbo semplice ἁλύων (participio congiunto che rafforza l’idea del girovagare, già espresso dal verbo incoativo δινεύεσκειν)<sup>421</sup>. D’altra parte, a mio avviso, è possibile che, almeno dal punto di vista macro-strutturale, il romanziere abbia tenuto presente anche la scena del V libro dell’*Odissea*<sup>422</sup>, in cui Odisseo, seduto sulla riva del mare, piange al pensiero di essere bloccato sull’isola di Calipso e di non poter far ritorno ad Itaca.

Hom. *Od.* V 82; 83-84 (= 157-158) ἀλλ’ ὃ γ’ ἐπ’ ἀκτῆς κλαῖε καθήμενος, ἔνθα πάρος περ, / δάκρυσι καὶ στοναχῇσι καὶ ἄλγεσι θυμὸν ἐρέχθων / πόντον ἐπ’ ἀτρύγετον δερκέσκετο δάκρυα λείβων. “Seduto sulla riva, là dove era solito anche prima, piangeva, con lacrime e gemiti e dolori, lacerandosi il cuore: guardava spesso il mare inconsunto e

<sup>417</sup> Hld. II 21, 3 οὕτως ἄρα ὅλος τῶν φροντισμάτων ἦν καὶ πρὸς μόνην τὴν σκέψιν ὁ νοῦς ἐσχόλαζε.

<sup>418</sup> Per questa scena si veda *infra* 2.21. In Hld. II 23, 1-2, Calasiri rivela a Cnemone che i suoi figli, affidatigli dagli dèi, sono Teagene e Cariclea.

<sup>419</sup> Hom. *Il.* I 348-351; XXIII 59-61. Inoltre, come si dirà, anche Odisseo fa lo stesso in Hom. *Od.* V 82 ss., come segnalato da Richardson 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. VI) p. 171; 275.

<sup>420</sup> Questo verbo è altrove attestato solo in Phil. Alex. *Spec.* IV 202; 217 col significato di “fare festa, esultare” e in Philostr. *Imag.* I 10, 3; II 8, 4; Hld. VII 9, 1, nel senso di “sostare, indugiare”.

<sup>421</sup> Hom. *Il.* XXIV 5-12 è ripreso anche da Hld. VII 9, 3, per la descrizione della notte insonne della regina Arsace. Inoltre, a mio avviso, non è da escludere che Eliodoro tenga a mente questo ipotesto anche in Hld I 14, 3, dove Cnemone, esiliato da Atene, vaga senza meta e giunge al porto di Egina: εἰκοστῇ δὲ ὕστερον ἡμέρᾳ συνήθως ἁλύων ἐπὶ λιμένα κατήλθον.

<sup>422</sup> Con il V libro si apre la seconda macro-sezione dell’*Odissea* (V – XIII 192) relativa alle vicende di Odisseo dalla partenza da Ogigia fino all’arrivo a Scheria e al grande racconto ad Alcino e ai Feaci.

lacrime versava”.

Calasiri, infatti, sarà assimilato ad Odisseo a più riprese nel romanzo, come, ad esempio, prima dell’inizio del suo lungo racconto a Cnemone, in Hld. II 21, 5, come si dirà nel prossimo paragrafo. Calasiri è inquieto per le sue sventure, *in primis* per l’allontanamento da Teagene e Cariclea, i suoi “figli acquisiti”, come egli stesso rivelerà a Cnemone in II 22, 4; inoltre, anche se il lettore del romanzo ancora non lo sa, l’indovino soffre per essersi allontanato da dieci anni dalla sua patria (Menfi). Le sue vicende, dunque, sono assimilabili a quelle di Odisseo che si allontana da Itaca all’inizio della guerra di Troia, durata dieci anni, e impiega altrettanto tempo per compiere il vero e proprio νόστος<sup>423</sup>. A mio avviso, Eliodoro, nel presentare questo nuovo e misterioso personaggio, seppur in modo criptico, non poteva non fare riferimento sin da subito a Odisseo.

## 2.18 - Hld. II 21, 5 ~ Hom. Od. IX 39<sup>424</sup>; \* Hom. Od. IX 12-13; VII 241-2

In II 21, 4, Calasiri, interrogato da Cnemone sulla propria provenienza, gli rivela di essere originario dell’Egitto e di indossare un abbigliamento greco soltanto come travestimento, per via delle sue sventure<sup>425</sup>; quando Cnemone, incuriosito, gli chiede di narrargliele, Calasiri risponde con le seguenti parole:

Hld. II 21, 5 «Ἰλιόθεν με φέρεις» ἀπεκρίνατο ὁ πρεσβύτης «καὶ σμήνος κακῶν καὶ τὸν ἐκ τούτων βόμβον ἄπειρον ἐπὶ σεαυτὸν κινεῖς. «È da Ilio che mi porti via» il vecchio rispose «e ti attiri addosso uno sciame di mali col loro infinito ronzio»<sup>426</sup>.

La prima espressione, Ἰλιόθεν με φέρεις, costituisce una citazione diretta non dichiarata, leggermente modificata per essere adattata al contesto, delle parole con cui, nel IX libro dell’*Odissea*, ha inizio il lungo racconto retrospettivo di Odisseo ad Alcinoο sulle proprie sventure<sup>427</sup>.

<sup>423</sup> In Hld. VII 8, 2, Calasiri torna nella sua patria, a Menfi, “dopo dieci anni di vagabondaggio” (μετὰ δεκαετοῦς ἄλης χρόνον). Il νόστος di Calasiri, dunque, corrisponde perfettamente a quello di Odisseo.

<sup>424</sup> Colonna 1987 p. 152; Vox 1987 p. 419 n. 33; Fusillo 1990a pp. 41-42; Robiano 2000 p. 526; Morgan 1989a p. 394 n. 48; *id.* 1996 a p. 436; *id.* 2004 p. 537; Paulsen 2009 p. 90; Massimilla 2012 p. 145 n. 14; Hunter 2014.

<sup>425</sup> Hld. II 21, 4 «δυστυχήματα» ἔφη «τὸ λαμπρόν με τοῦτο σχῆμα μετημφίασε».

<sup>426</sup> Come evidenzia Massimilla 2012 p. 145 n. 14, «La frase anticipa emblematicamente una narrazione di fatti tristi e avventurosi».

<sup>427</sup> Secondo Coraes 1804 II p. 82; LRM 1935-1943 I p. 72 n. 1, che non colgono l’intertestualità omerica qui soggiacente, l’espressione eliodorea Ἰλιόθεν με φέρεις alluderebbe, invece, all’espressione proverbiale

Hom. *Od.* IX 39 Ἰλιόθεν με φέρων<sup>428</sup> ἄνεμος Κικόνεσσι πέλασσευ.

“Da Ilio il vento mi portò via e mi spinse fino ai Ciconi”.

Fino a questo punto della narrazione, il lettore delle *Etiopiche*, anche se è in condizione di avvertire il peso del modello omerico nell’ideazione di numerose scene eliodoree, non ha ancora abbastanza informazioni per rendersi conto che l’*Odissea* è, addirittura, l’ipotesto su cui Eliodoro organizza la struttura dell’intero romanzo. La prova più evidente di questo legame, infatti, sta proprio nel fatto che l’estesa narrazione retrospettiva di Calasiri a Cnemone, che inizierà di qui a breve, in Hld. II 24, 5, e si concluderà in V 33, 3, ricalca il lungo racconto metadiegetico di Odisseo ad Alcinoο e ai Feaci (IX 39 -XII 453)<sup>429</sup>. Proprio in questa occasione (II 21, 5), dunque, Calasiri stesso, rivolgendo al suo interlocutore, poco prima dell’inizio del suo racconto, le stesse parole pronunciate da Odisseo ad Alcinoο in Hom. *Od.* IX 39, invita Cnemone, sul piano intradiegetico, e il pubblico di lettori, su quello extradiegetico, a cogliere esplicitamente il paradigma omerico soggiacente non solo al suo racconto, ma all’intera struttura del romanzo; egli, inoltre, assimila se stesso a Odisseo, le proprie sventure al νόστος dell’eroe da Troia e il suo ascoltatore ad Alcinoο<sup>430</sup>.

Subito dopo la citazione dell’espressione Ἰλιόθεν με φέρεις, Calasiri, attraverso la frase καὶ συμῆνος κακῶν καὶ τὸν ἐκ τούτων βόμβον ἄπειρον ἐπὶ σεαυτὸν κινεῖς, chiarisce che la richiesta di Cnemone lo porterà all’ascolto di vicende dolorose, riproponendo, anche se con una terminologia diversa, proprio lo stesso concetto espresso da Odisseo prima dell’inizio del racconto ad Arete in Hom. *Od.* VII 241-2 e ad Alcinoο in *Od.* IX

---

κακῶν Ἰλιάς “un’Iliade di Mali”, utilizzata per designare mali senza fine a partire da Demosth. XIX 148 καὶ κακῶν Ἰλιάς περιειστήκει Θηβαίους; Diod. Sic. XXXVI 6, 1; Diogen. *Paroem.* 5, 26; Arist. p. 480, 2 Jebb; Liban. *Or.* 61, 19; Synes. *Ep.* 95; Suid. Lex. s.v. Ἰλιάς κακῶν. Anche se non si può escludere che anche a Eliodoro fosse noto questo proverbio, come si dirà, è innegabile che qui il romanziere stia citando implicitamente Hom. *Od.* IX 39.

<sup>428</sup> Il nesso omerico Ἰλιόθεν με φέρων è citato solo da Dion. Hal. *Comp.* 17, 39; 60; Epict. *Diss.* Arrian. II 19, 11-12 (dove si dice che tale formula omerica è adatta per iniziare qualsiasi discorso); Themist. *In Anal. Post. CArG* 5, 1 p. 49, 3. Cf. Eustath. *ad loc.* (vol. 1 p. 8, 35 van der Valk) τὴν μέντοι ἀρχὴν τῆς τοῦ Ὀδυσσεὺς πλάνης εὐρήσεις ἐν τῇ <ι> ῥαψωδίᾳ ἐν τῷ, Ἰλιόθεν με φέρων ἄνεμος Κικόνεσσι πέλασσευ.

<sup>429</sup> In entrambe le opere, inoltre, la narrazione prende un avvio cronologico lineare soltanto dopo la conclusione del racconto, ossia con l’inizio della seconda metà dell’opera (Hld. VI ~ Hom. *Od.* XIII). Per una panoramica sui principali elementi tramite cui Eliodoro imita la struttura dell’*Odissea*, si veda *supra* p. 10 ss. (Introduzione par. III).

<sup>430</sup> Come evidenzia Fusillo 1990a p. 42, “Eliodoro, sfruttando con questo frammento omerico quella che G.B. Conte (1974 p. 10) chiama «memoria incipitaria» esplicita l’ascendenza odissiaca del suo racconto nel racconto, il principale artificio che rende le *Etiopiche* un ipertesto dell’*Odissea*”.

12-13<sup>431</sup>.

Calasiri, dunque, secondo la topica preterizione di tutti i narratori metadiegetici<sup>432</sup>, oppone una sorta di resistenza alla narrazione delle proprie sventure. Se, però, nell'*Odissea*, alla riflessione di Odisseo dei vv. 12-13 segue immediatamente l'inizio del suo racconto<sup>433</sup>, nelle *Etiopiche*, invece, Calasiri ritarda, anche se di poco, la narrazione delle sue dolorose vicende: il vecchio, infatti, anziché rispondere a Cnemone, gli rivolge, a sua volta, domande sulla sua identità<sup>434</sup>. Questo accresce la curiosità di Cnemone che, indispettito, gli chiede di non eludere la risposta alla sua domanda iniziale. A questo punto, Calasiri confessa che, come Cnemone desidera tanto ascoltare le sue vicende ad ogni costo, così, in realtà, anche lui non vede l'ora di raccontarle a qualcuno<sup>435</sup>, ma è opportuno che ora si allontanino dalle rive del Nilo, che non sono un luogo piacevole per ascoltare un "lungo racconto"<sup>436</sup> come il suo, e si rechino in un villaggio vicino, dove l'esposizione delle sue sventure potrà avvenire in tutta tranquillità. Attraverso queste strategie, dunque, Eliodoro, da un lato, suggerisce al suo pubblico la somiglianza tra le vicende di Calasiri e quelle di Odisseo, dall'altro, però, vuole aumentare la *suspense* e il mistero che cerca di creare sin da subito attorno al personaggio di Calasiri. Per questo, egli ritarda l'inizio del suo lungo racconto, ma lo fa pur sempre adoperando una serie di elementi narrativi che rimandano alla scena iniziale di Hom. *Od.* IX.

---

<sup>431</sup> Per questi passi omerici si veda *supra* 1.4 p. 36 e n. 88. In realtà, come evidenzia Vox 1987 *loc. cit.*, Eliodoro sembra attingere la metafora dello sciame di mali (σμήνος κακῶν) da Ach. Tat. I 2, dove, in un contesto simile, Clitofonte dice al suo interlocutore che le sue domande risvegliano in lui uno sciame di racconti («σμήνος ἀνεγείρεις» εἶπε «λόγων»). Il modello dell'espressione utilizzata da Achille Tazio, a sua volta, sembra essere Plat. *Resp.* 450b ἃ νῦν ὑμεῖς παρακαλοῦντες οὐκ ἴστε ὅσον ἔσμὸν λόγων ἐπεγείρετε. Vd. Ciccolella 1999 p. 64 n. 4. Ciò nonostante, è innegabile che l'archetipo delle due scene romanzesche, con cui un narratore dà inizio alla rievocazione delle sue vicende dolorose, sia soprattutto Hom. *Od.* IX 12-13, che Eliodoro tiene presente non sono in questa sede, ma anche in I 8, 7; III 4, 11; V 1, 3-4 (per cui si vedano *supra* 1.4 e *infra* \*3.9 A; 5.3).

<sup>432</sup> Fusillo 1990a p. 41.

<sup>433</sup> In Hom. *Od.* IX 14-36, Odisseo introduce ad Alcinoο alcune informazioni sulle proprie origini e sul suo soggiorno presso Ogigia; poi, in Hom. *Od.* IX 37-38 ss., egli dichiara che narrerà il suo "travagliato ritorno" ad Itaca (νόστον ἐμὸν πολυκηδέ'), come farà a partire dal v. 39.

<sup>434</sup> Hld. II 21, 5 ἀλλὰ ποῖ δὴ πορεύῃ καὶ πόθεν, ὦ νεανία; πῶς δὲ τὴν φωνὴν Ἑλλήν ἐν Αἰγύπτῳ;

<sup>435</sup> Hld. II 21, 6 ἐπειδὴ (...) πάντως τὰ ἡμέτερα ποθεῖς ἀκούειν, ὠδίνω δὲ καὶ αὐτὸς πρὸς τινα ἐξειπεῖν ὠδίνω δὲ καὶ αὐτὸς πρὸς τινα ἐξειπεῖν. Addirittura, Calasiri aggiunge che, se non avesse incontrato Cnemone, avrebbe raccontato la sua storia alle canne di bambù (come il barbiere del re Mida, per cui si veda Vox 1987 p. 419 n. 34).

<sup>436</sup> Hld. II 21, 6 [ῥχθαι Νείλου] οὐ γὰρ ἦδὲ μακροτέρων διηγημάτων ἀκροατήριον τόπος.



**2.19 - (A) Hld. II 22, 1 ~ Hom. *Od.* VI 207 ss.; VII 171 ss.; Hld. II 22, 2 ~ Hom. *Od.* (B1) XIX 385-6; \*(B2) XXIII 289-290; (B3) X 348-349; (B4) XV 333-4<sup>437</sup>**

All'inizio del XXII capitolo, Calasiri e Cnemone, dopo aver attraversato il fiume con una barca, arrivano nel villaggio di Chemmi e si dirigono verso l'alloggio dove il vecchio è ospite. Eliodoro si sofferma sulla descrizione dell'accoglienza dei due uomini da parte della figlia del padrone e delle ancelle di casa.

(A) Hld. II 22, 1 καὶ τὸν μὲν τοῦ οἴκου δεσπότην οὐ καταλαμβάνουσιν, ὑποδέχονται δὲ αὐτοὺς προθυμότατα θυγάτηρ τε τοῦ ἐστιάτορος ἤδη γάμου ὥραία θεραπαινίδες τε ὅσαι κατὰ τὴν οἰκίαν, αἱ τὸν ξένον ἴσα καὶ πατέρα ἦγον, οὕτως οἶμαι πρὸς τοῦ κεκτημένου διατεταγμένον. “Non trovarono il padrone di casa, ma ad accoglierli con ogni cura c'erano sua figlia, già in età di sposarsi, e tutte le serve della casa, che trattavano l'ospite alla stregua di un padre, seguendo, credo, le raccomandazioni del padrone.”

Eliodoro, se in II 21, 5 ha inserito, per bocca di Calasiri, una citazione dell'*incipit* del grande racconto di Odisseo ad Alcino (Hom. *Od.* IX 39 Ἰλιόθεν με φέρων), nei paragrafi immediatamente successivi (II 22, 1-3), prima che abbia effettivamente inizio la lunga narrazione di Calasiri a Cnemone nella casa del mercante Nausicle (II 24, 5), dal punto di vista strutturale, riprende, come c'è da aspettarsi, il macro-contesto narrativo dell'accoglienza di Odisseo sull'isola di Scheria, raccontata nei libri VI-VII dell'*Odissea*, prima che il lungo racconto abbia inizio.

In particolare, almeno dal punto di vista tematico, l'arrivo di Calasiri e Cnemone nel villaggio di Chemmi rimanda a quello di Odisseo nell'isola dei Feaci e la prima accoglienza ricevuta dal vecchio da parte della figlia del padrone di casa, in età da marito (ἤδη γάμου ὥραία), e delle ancelle richiama il primo soccorso offerto a Odisseo dalla giovane Nausicaa e dalle sue serve sulla spiaggia di Scheria<sup>438</sup>. Inoltre, la specificazione eliodorea che le ancelle trattano il vecchio come un padre, dietro le raccomandazioni del loro padrone (πρὸς τοῦ κεκτημένου διατεταγμένον), mette

<sup>437</sup> (A) La ripresa di Hom. *Od.* VI 207 ss. è suggerita da LRM 1935-1943 I p. 73; Crespo Güemes 1979 p. 141 n. 76; Colonna 1987 p. 154; Vox 1987 p. 419 n. 35. Quella di Hom. *Od.* VII 171 ss. da Feuillat 1966 p. 108 e n. 8. Tre dei quattro passi ripresi in Hld. II 22, 2 (B1, B3, B4) sono indicati da Coraes 1804 II p. 83-84. La reminiscenza di Hom. *Od.* XXIII 289-290 è un'osservazione mia.

<sup>438</sup> Cf. Hom. *Od.* VI 207 ss., dove Nausicaa invita le sue ancelle ad offrire allo straniero cibo e bevande, a lavarlo nel fiume e a fornirgli delle vesti. Che anche Nausicaa sia nell'età delle nozze (come la figlia di Nausicle) emerge a più riprese in *Od.* VI, come, ad esempio, nei vv. 31-34, dove Atena le suggerisce di andare a lavare i panni sulla spiaggia (dove incontrerà Odisseo) in modo da prepararsi al più presto alle nozze.

indirettamente quest'ultimo, di nome Nausicle (come sarà rivelato sono in Hld. II 23, 6), in parallelo con Alcinoο, che in Hom. *Od.* VII 167 ss. accoglie Odisseo nella sua reggia, con l'ausilio delle sue ancelle<sup>439</sup>.

Subito dopo, Eliodoro si sofferma minuziosamente sulla descrizione del modo in cui ciascuna delle ancelle si occupa del vecchio Calasiri.

Hld. II 22, 2 (B1) καὶ ἡ μὲν τις ἀπένιζε τὸ πόδε καὶ τῆς κόνεως ἡλευθέρου τὰ ὑπὸ κνήμην, (B2) ἡ δὲ ἐφρόντιζε τῆς εὐνῆς καὶ μαλακὴν ἡντρέπιζε τὴν κατάκλισιν, (B3) ἑτέρα κάλπην ἔφερε καὶ πῦρ ἀνέκαιε (B4) καὶ ἄλλη τράπεζαν εἰσεφέρειτο ἄρτου τε πυρίνου καὶ ὠραίων παντοίων βρίθουσιν. “(B1) Così l’una **gli lavava i piedi** e gli toglieva la polvere dalle gambe, (B2) l’altra **si occupava del letto e lo rendeva soffice per quando si volesse stendere**, (B3) un’altra **portava una brocca ed accendeva il fuoco**, (B4) un’altra imbandiva **una tavola piena di pane** bianco e di ogni specie di frutta di stagione”<sup>440</sup>.

In questa occasione, il romanziere supera se stesso, descrivendo le mansioni delle quattro ancelle di Nausicle attraverso la ripresa, sia tematica che terminologica, di altrettante scene tipiche in cui, in diversi luoghi dell’*Odissea*, le ancelle di una signora effettuano una serie di mansioni per l’accoglienza di Odisseo<sup>441</sup>.

(B1) La prima ancella lava i piedi a Calasiri (ἀπένιζε τὸ πόδε), così come fa Euriclea con il vecchio mendicante, su ordine di Penelope<sup>442</sup>, poco prima di riconoscere in lui Odisseo.

Hom. *Od.* XIX 385-6 γρη῏ς δὲ λέβηθ' ἔλε παμφανόωντα, / τῷ πόδας ἔξαπένιζεν “E la vecchia prese un catino tutto lucente, con cui **lavare i piedi**”<sup>443</sup>.

<sup>439</sup> In Hom. *Od.* VII 167-171, Alcinoο fa sedere Odisseo sul seggio solitamente riservato al figlio Laodamante. Nei vv. 172-176, le ancelle del re onorano l'ospite effettuando i preparativi per il suo pasto. Questo parallelo è suggerito da Feuillat 1966 p. 108 e n. 8, mentre gli altri studiosi (per cui si veda *supra*, p. 118 n. 198) segnalano solo la ripresa di Hom. *Od.* VI 207 ss., di cui Feuillat, invece, non fa menzione. A mio avviso, invece, Eliodoro in II 22, 1 recupera entrambe le scene omeriche, ma solo dal punto di vista tematico, mettendo in parallelo la figlia del padrone a Nausicaa e il padrone di casa ad Alcinoο. Inoltre, come si dirà a breve, il romanziere in II 22, 2 riprende la terminologia di altre scene odissiache.

<sup>440</sup> Per un'analisi di alcuni termini omerici riscontrabili in questo passo, si veda *infra*.

<sup>441</sup> In due di queste scene Odisseo è accolto in casa sua dalla propria servitù, ma in qualità di ospite di Penelope, perché si presenta sotto le mentite spoglie di un mendicante.

<sup>442</sup> In Hom. *Od.* XIX 317, la regina chiede alle ancelle di lavare l'ospite e di sistemargli il letto: ἀλλά μιν, ἀμφίπολοι, ἀπονύψατε, κάτθετε δ' εὐνήν. Odisseo, tuttavia, si rifiuta di coricarsi su un letto comodo (vv. 337 ss.) e dichiara che si farà lavare solo da una serva anziana (v. 346 s.). Per questo, Penelope affida ad Euriclea il compito del lavaggio dei piedi, nei vv. 356 ss. Si noti che le due richieste di Penelope (v. 317) corrispondono alle mansioni espletate dalle prime serve di Nausicle.

(B2) La seconda serva, invece, è addetta alla preparazione di un morbido letto (ἐφρόντιζε τῆς εὐνῆς καὶ μαλακὴν ἡϋτρέπειζε τὴν κατάκλισιν<sup>444</sup>), motivo che ritorna a più riprese nell'*Odissea* e si trova, ad esempio, nella scena del VII libro in cui Arete, moglie di Alcino, dà ordini alle sue serve di preparare nel vestibolo il letto per l'ospite<sup>445</sup>. Si tratta di un passo che Eliodoro avrebbe potuto facilmente tenere presente, visto che, come si è detto, in questo contesto narrativo l'accoglienza di Calasiri nella casa di Nausicle è paragonata a quella di Odisseo nella reggia di Alcino e Arete. Tuttavia, non è da escludere che Eliodoro in questa sede tenga presente anche la scena del XXIII libro, in cui Eurinome ed Euriclea sistemano il letto a Odisseo e Penelope, ripresa anche in altre occasioni<sup>446</sup>.

Hom. *Od.* XXIII 289-290 τόφρα δ' ἄρ' Εὐρυνόμη τε ἰδὲ τροφὸς ἔντυον εὐνὴν / ἐσθῆτος μαλακῆς δαΐδων ὑπο λαμπομενάων. “E intanto Eurinome con la nutrice apprestavano **il letto con morbidi** tessuti al lume di fulgide fiaccole”<sup>447</sup>.

<sup>443</sup> Traduzione con adattamenti. Eliodoro qui utilizza il verbo ἀπονίζειν (privo del preverbio ἐκ), che in Omero è utilizzato, sempre in riferimento al lavaggio dei piedi, in *Od.* XXIII 75, dove Euriclea dichiara di aver riconosciuto la ferita di Odisseo mentre gli lavava i piedi, e in *Od.* XXII 478, dove Telemaco, Eumeo e Filezio, dopo aver ucciso Melanzio, si lavano mani e piedi e poi tornano da Odisseo. Il nesso omerico πόδας ἀπονίζειν, in seguito, ricorre, ad es., in Hdt. II 172, 9; Aristoph. *Vesp.* 608; Plut. *Mul. virt.* 249 D.

<sup>444</sup> Il termine κατάκλισις è adoperato nella prosa, nel senso di “modo di stare a letto”, a partire da Hp. *Art.* 33.

<sup>445</sup> Hom. *Od.* VII 335-342 κέκλετο δ' Ἀρήτη λευκώλενος ἀμφιπόλοισι / δέμνι' ὑπ' αἰθούσῃ θέμεναι καὶ ῥήγεα καλὰ / πορφύρε' ἐμβαλέειν στορέσαι τ' ἐφύπερθε τάπητας, / χλαίνας τ' ἐνθέμεναι οὐλας καθύπερθεν ἔσασθαι. / αἱ δ' ἴσαν ἐκ μεγάρου δάος μετὰ χερσὶν ἔχουσιν· / αὐτὰρ ἐπεὶ στορέσαν πυκινὸν λέχος ἐγκονέουσιν, / ὥτρυνον Ὀδυσῆα παριστάμεναι ἐπέεσσιν· / «ὄρσο κέων, ὦ ξείνε· πεποίηται δέ τοι εὐνή». “E Arete dalle candide braccia comandò alle ancelle di porre sotto il porticato il letto e di mettervi su bei cuscini di porpora e di stendervi sopra spesse coltri e sopra ancora disporvi mantelli lanosi per avvolgersene. E quelle uscirono dalla sala tenendo in mano una fiaccola. Stesero sollecite il solido letto, e poi con queste parole invitarono Odisseo, a lui stando vicino: «Alzati, ospite, e va' a dormire: il tuo letto è fatto». Si noti che i versi 336-39 sono formulari e si ritrovano anche in Hom. *Od.* IV 297 - 300, dove Elena dà ordine di fare il letto nel portico a Telemaco e al figlio di Nestore. Si tratta di “una sequenza di espressioni formulari che si riferiscono, nell'insieme, a situazioni che si ripetono e per esse si ripetono anche le frasi che descrivono” (Di Benedetto 2010 p. 443). Inoltre, in Hom. *Od.* XIX 317-18; XX 130 compare il motivo della richiesta di Penelope che sia preparato il letto del Falso mendicante. Vd. *supra* p. 210 n. 202.

<sup>446</sup> Cf. Hld. I 12, 2 (per cui vd. *supra* 1.6); VII 7, 6 (per cui vd. Fusillo 1989 p. 30).

<sup>447</sup> Anche in questo passo, come in quello eliodoreo, compaiono, da un lato, il sostantivo εὐνή, dall'altro, l'aggettivo μαλακή, che non si riferisce direttamente al letto, ma suggerisce l'idea della sua morbidezza. Si ricordi, inoltre, che nei poemi omerici il nesso εὐνὴ μαλακή è formulare. Cf. Hom. *Od.* XXIII 349 (εὐνῆς ἐκ μαλακῆς); *Il.* IX 618; X 75; *Od.* XXII 196; 504 (εὐνῇ ἐνι μαλακῇ).

(B3) Inoltre, la terza ancella di Nausicle porta l'acqua e accende il fuoco a Calasiri (κάλπην<sup>448</sup> ἔφερε καὶ πῦρ ἀνέκαιε) proprio come fa la quarta ed ultima ancella di Circe nei riguardi di Odisseo, in un passo del X libro.

Hom. *Od.* X 358-359 ἡ δὲ τετάρτη ὕδωρ<sup>449</sup> ἐφόρει καὶ πῦρ ἀνέκαιε / πολλὸν ὑπὸ τρίποδι μεγάλῳ· ἰαίνετο δ' ὕδωρ. “La quarta **portò l'acqua e un grande fuoco accese** sotto un grande tripode, e l'acqua scaldava”.

Da questo passo, dunque, Eliodoro trae ispirazione non solo per la terminologia, ma anche per la strutturazione della scena: le ancelle di Circe, che preparano il pasto a Odisseo, sono quattro<sup>450</sup>, e a ciascuna di loro il poeta dedica due versi<sup>451</sup>.

(B4) Infine, la quarta ancella imbandisce la tavola, ricolma di pane e frutti di ogni genere (ἄλλη τράπεζαν εἰσεφέρειτο ἄρτου<sup>452</sup> τε πυρίνου καὶ ὥραιων παντοίων<sup>453</sup> βρίθουσιν), secondo una terminologia che rimanda alle tavole che, come dice Eumeo al Falso mendicante, sono preparate dai servi della casa di Odisseo.

<sup>448</sup> Il termine κάλπη è un equivalente di κάλπις, ossia la brocca di acqua, così definita a partire da Hom. *Od.* VII 20 (dove Atena si presenta a Odisseo travestita da ancella che porta una brocca) e meglio nota come ὕδρια solo a partire dal V sec. a. C. Nei codici di Eliodoro, comunque, esiste un'oscillazione tra κάλπην, accolto dagli editori, e il più comune κάλπιν. Dato che in questo contesto il romanziere cita un verso omerico, non è invece da escludere che egli abbia utilizzato volutamente la forma omerica.

<sup>449</sup> In questa sede il romanziere, anziché utilizzare il termine ὕδωρ e, dunque, recuperare la metonimia del verso omerico, parla, più propriamente, del contenitore dell'acqua (κάλπις o κάλπη che sia) ed è significativo che anche la variazione di Hom. *Od.* X 358 sia fatta in termini omerici.

<sup>450</sup> Hom. *Od.* X 348-349 ἀμφίπολοι δ' ἄρα τέϊος ἐνὶ μεγάροισι πένοντο / τέσσαρες, αἱ οἱ δῶμα κάτα δρήστειραι ἔασιν. “Nella casa intanto si affaccendavano quattro ancelle, che stanno al servizio di lei (*scil.* Circe) in casa”.

<sup>451</sup> Hom. *Od.* X 352-359. La prima ancella porta i cuscini su cui sedersi, la seconda dei tavoli d'argento, la terza offre le coppe e mesce il vino. Per la quarta si veda *supra*. Per ulteriori dettagli sulle scene tipiche di preparazione del pasto, si rimanda a Heubeck 1983 (*ad* Hom. *Od.* vol. III) p. 244; Di Benedetto 2010 p. 575.

<sup>452</sup> L'espressione ἄρτος πύρινος compare per la prima volta in Xen. *An.* IV 5, 31 e in seguito è raramente attestata. Tuttavia, è rilevante che, nell'*Odissea*, il termine ἄρτος sia adoperato solo due volte e sempre in riferimento al pane offerto al Falso mendicante ora da Eumeo, per volere di Telemaco, ora da Anfinomo Cf. Hom. *Od.* XVII 343; XVIII 120.

<sup>453</sup> Il nesso eliodoreo ὥραια παντοῖα non è altrimenti attestato, anche se un'espressione simile si trova in Clem. Alex. *Strom.* I 7, 37 τὰ ὥραια καὶ ὅλως παντοίων δένδρων φύσιν καὶ τροφήν. L'aggettivo παντοῖος, di uso sia poetico che prosastico, nell'*Odissea* si riferisce agli alimenti solo in due occasioni: in Hom. *Od.* XXIV 343, in riferimento ai “grappoli d'uva di tutte le qualità” (σταφυλαὶ παντοῖαι) che, come ricorda Odisseo, crescono nell'orto di Laerte, e in VI 76-77, a proposito del cibo che Nausicaa porta con sé sulla spiaggia di Scheria.

Hom. *Od.* XV 333-4 ἐϋέεστοι δὲ τράπεζαι / σίτου<sup>454</sup> καὶ κρειῶν ἢδ' οἴνου βεβρίθασιν.

“E i tavoli ben levigati sono ricolmi di pane e di carne e di vino”.

Dunque, si può notare come, in questa scena, Eliodoro, da un lato, in II 22, 1 suggerisca un parallelo solo tematico tra la figlia di Nausicle e Nausicaa e tra Nausicle ed Alcino, dall'altro, in II 22, 2, nel descrivere l'ospitalità ricevuta da Calasiri, si richiami a una serie di scene omeriche tutte relative all'accoglienza di Odisseo, di cui riprende la terminologia, per rendere ancora più evidente l'assimilazione tra Calasiri e Odisseo. È rilevante che anche le variazioni rispetto a determinate espressioni dell'*Odissea* siano fatte attraverso una terminologia omerica<sup>455</sup>. Eliodoro, però, come sempre, è attento ad integrare pienamente le riprese testuali omeriche nel suo testo, senza che ne venga compromessa la fluidità.

## 2.20 - Hld. II 22, 2 ~ Hom. *Od.* (A) IV 74 s.; (B) VI 206 ss.; VII 179 ss.; (C) I 3<sup>456</sup>

(A) Dopo la descrizione della premurosa accoglienza di Calasiri nella casa del suo ospite, Eliodoro si sofferma sulla reazione di Cnemone che, stupito dalla vista di questa scena, esclama che gli sembra di essere giunto nella casa di Zeus ξένιος. (B) Calasiri gli risponde che, in realtà, sono giunti non nella dimora di Zeus, ma di un padrone di casa (Nausicle) che venera scrupolosamente Zeus protettore degli ospiti e dei supplici.

Hld. II 22, 2 (A) ὁ δὲ Κνήμων θαυμάσας «ἀλλ' ἢ ξενίου Διός, ὥς ἔοικεν, εἰς αὐλὰς ἤκομεν, ὦ πάτερ, οὕτως ἀπροφάσιτος ἡ θεραπεία καὶ πολὺ τὸ εὖνουν τῆς γνώμης ἐμφαίνουσα». (B) «οὐκ εἰς Διός» ἔφη, «ἀλλ' εἰς ἀνδρὸς Δία τὸν ξένιον καὶ ἱκέσιον ἀκριβοῦντος». (A) “Cnemone rimase meravigliato: «È davvero al palazzo di Zeus ospitale, padre, che siamo arrivati! Tanto cordiale è il riguardo e tanta la dimostrazione di benevolenza!» (B) «No, non al palazzo di Zeus» rispose «ma da un uomo scrupoloso verso Zeus protettore di ospiti e supplici»”.

Subito dopo, Calasiri chiarisce che il padrone di casa rispetta i vagabondi, come lui, perché è un mercante e conduce egli stesso una vita di peregrinazioni.

*Ibid.* (C) «βίος γάρ, ὦ παῦ, κακείνῳ πλάνος καὶ ἔμπορος καὶ πολλὰ μὲν πόλεις πολλῶν δὲ

<sup>454</sup> In Omero, il termine σίτος, quando utilizzato in opposizione alla carne (κρέα) e/o al vino (οἶνος), designa il “pane”. Vd. LSJ; Rocci 2011 s.v. σίτος.

<sup>455</sup> Questo è il caso dei sostantivi κάλπις e ἄρτος.

<sup>456</sup> (A) Coraes 1804 II p. 84; (B) LRM 1935-1943 I p. 74 (che citano solo Hom. *Od.* VII 179 ss.); (C) Coraes 1804 *loc. cit.*; Colonna 1987 p. 154; Vox 1987 p. 419 n. 36; Paulsen 2009 p. 90 s.; Massimilla 2012 p. 145 n.18.

ἀνθρώπων ἦθη τε καὶ νοῦς εἰς πεῖραν ἤκουσιν ὅθεν, ὡς τὸ εἶκός, ἄλλους τε κάμει οὐ πρὸ πολλῶν τῶνδε ἡμερῶν ἀλύοντα καὶ πλανώμενον <sup>457</sup> ὁμωρόφιον ἐποίησατο». ««Perché anche la sua, figlio, è una vita di vagabondaggi e di traffici marittimi; ed ha avuto esperienza di molte città, degli usi e **della mentalità di molti uomini**. Per questo è naturale che ospiti sotto il suo stesso tetto degli stranieri, come ha fatto con me non molti giorni fa, accogliendomi ramingo e vagabondo»».

Anche in questa scena, come nelle ultime, il romanziere attinge alcuni elementi descrittivi da una serie di luoghi dell'*Odissea*.

(A) Innanzitutto, la meraviglia di Cnemone alla vista di ciò che accade nella casa di Nausicle, in cui è ospitato Calasiri e sarà accolto egli stesso, e il conseguente paragone di questa con la reggia di Zeus echeggiano un passo del IV libro dell'*Odissea*, dove Telemaco, ospite di Nestore, confessa al figlio del re il proprio stupore per i materiali preziosi che si osservano nella sua reggia<sup>458</sup>, che la rendono simile a quella di Zeus olimpico<sup>459</sup>.

Hom. *Od.* IV 74-75 Ζηνός που τοιήδε γ' Ὀλυμπίου ἔνδοθεν αὐλή<sup>460</sup>, / ὅσσα τάδ' ἄσπετα πολλά· σέβας μ' ἔχει εἰσορόωντα.

(B) In secondo luogo, le parole con cui Calasiri controbatte all'affermazione di Cnemone e gli fornisce per la prima volta informazioni sul carattere di Nausicle (οὐκ εἰς Διός ... ἀλλ' εἰς ἀνδρὸς Δία τὸν ξένιον καὶ ἱκέσιον ἀκριβοῦντος) mettono questo personaggio, devoto a Zeus protettore degli stranieri e dei supplici, in diretto parallelo con Nausicaa<sup>461</sup>, che nel VI libro presta assistenza ad Odisseo proprio in nome di Zeus che si cura dei mendicanti e degli stranieri, ma soprattutto con Alcino che, dopo aver accolto Odisseo nella sua reggia, nel VII libro, offre una libagione a Zeus protettore dei supplici.

<sup>457</sup> Molto probabilmente Eliodoro, tramite il motivo del vagabondaggio, vuole qui mettere indirettamente a confronto con Odisseo non solo Nausicle (come si dirà), ma anche Calasiri, che è ἀλύων καὶ πλανώμενος, così come il re di Itaca è ὃς μάλα πολλὰ / πλάγχθη in Hom. *Od.* I 2 (per cui vd. *infra*). Allo stesso modo, Caricle, nel suo racconto metadiegetico di II livello a Calasiri, dice di essere giunto in Egitto “dopo esser andato vagando per molti luoghi” πολλοῖς ἐμπλανηθεὶς τόποις. Vd. *infra* 2.24.

<sup>458</sup> Si tratta di bronzo, oro, elettro, argento e avorio, elencati in Hom. *Od.* IV 72-73.

<sup>459</sup> Tra i due passi esistono solo lievi differenze, ossia l'oggetto dello stupore del personaggio (Telemaco = Cnemone) che sarà ospitato nella reggia di un signore (Nestore = Nausicle) e l'appellativo attribuito a Zeus.

<sup>460</sup> Questo verso è citato nella produzione prosastica a partire da Plut. *Cupid.* 527 E. Cf. Luc. *Charid.* 25; Athen. V 14. Cf. anche Aristid. p. 22, 22 Jebb, che ricorda che Omero chiama αὐλή la dimora di Zeus.

<sup>461</sup> Per un analogo parallelo tra Nausicle e Nausicaa cf. Hld. V 11, 3 ~ Hom. *Od.* VI 180 (per cui vd. *infra* 5.8).

Hom. *Od.* VI 206-210 ἀλλ' ὅδε τις δύστηνος ἀλώμενος ἐνθάδ' ἱκάνει, / τὸν νῦν χρή κομέειν·  
πρὸς γὰρ Διὸς εἰσιν ἅπαντες ξεῖνοί τε πτωχοί τε, δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε. “Ma questo  
infelice (*scil.* Odisseo) è giunto qui vagando senza meta, e ora bisogna aver cura di lui.  
Appartengono a Zeus stranieri e mendicanti, tutti: per loro un piccolo dono è caro”.

Hom. *Od.* VII 179-181 “Ποντόνοε, κρητῆρα κερασσάμενος μέθυ νεῖμον / πᾶσιν ἀνὰ  
μέγαρον, ἵνα καὶ Διὶ τερπικεραύνῃ / σπείσομεν, ὅς θ' ἱκέτησιν ἄμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ”.  
“Pontonoo, mesci il vino dentro il cratere e nella sala dispensalo a tutti, perché anche a  
Zeus, dio del fulmine, libiamo, che si accompagna con i supplici venerandi”<sup>462</sup>.

In questo modo, dunque, Calasiri cerca di rendere ancora più evidente agli occhi di  
Cnemone e del lettore del romanzo il processo di assimilazione di Nausicle a Nausicaa  
(come accadrà anche in V 11, 4), ma soprattutto ad Alcinoο, come già suggerito dal  
narratore extradiegetico in II 21, 2<sup>463</sup>.

(C) Tuttavia, la rappresentazione di Nausicle come un personaggio omerico non si  
ferma qui. Subito dopo, infatti, Calasiri descrive il suo ospite attraverso una serie di  
caratteristiche - il vagabondaggio, la conoscenza di molte città e dei costumi dei loro  
abitanti - che rimandano a quelle con cui si parla di Odisseo nell'*incipit* dell'*Odissea*<sup>464</sup>.

Hom. *Od.* I 1-3 ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ / πλάγχθη, (...)   
πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω. “Dell'uomo, dimmi o Musa, molto  
versatile, che molto andò errando (...) e **di molti uomini le città vide e l'intendimento  
conobbe**”<sup>465</sup>.

Nel resto del romanzo, Nausicle non sarà più messo in diretto parallelo ad Alcinoο  
né ad Odisseo; tuttavia, Eliodoro, tramite Calasiri, nel quinto libro lo descriverà come  
un uomo scaltro e dalla furbizia degna di un mercante, quindi indirettamente  
paragonabile a quella di Odisseo: egli, infatti, tramite un inganno, riuscirà a salvare

<sup>462</sup> Alcinoο ordina a Pontonoo di fare ciò che poco prima il vecchio Echeneo, il più anziano tra i Feaci, ha  
consigliato ad Alcinoο stesso. Cf. Hom. *Od.* VII 164- 165, che sono uguali ai vv. 180-181 a partire dal  
secondo *hemiepes*. Per Zeus ξένιος, cf. anche Hom. *Od.* IX 269-271, dove Odisseo chiede al Ciclope di  
rispettare lui e i suoi compagni come supplici, difesi da Zeus, definito sia ἐπιτιμήτωρ ἱκετάων τε ξείνων τε  
che ξείνιος (v. 270). Vd. LRM 1935-1943 I p. 74.

<sup>463</sup> Se si ammette che Cnemone, tramite la sua affermazione, si ispiri ad Hom. *Od.* IV 74-75, non è da  
escludere che Calasiri, cogliendo questa intertestualità omerica, voglia correggere il suo interlocutore,  
sottolineando che Nausicle è assimilabile non a Nestore, ma ad Alcinoο.

<sup>464</sup> Come evidenzia Paulsen 2009 p. 90, in questo caso, come anche altrove, Calasiri vuole trasmettere a  
Cnemone e ai lettori del romanzo la gioia del gioco intertestuale. Il vecchio sacerdote, infatti, porta  
sempre Omero in bocca, ma solo apparentemente in modo non significativo o addirittura in modo  
inconcio.

<sup>465</sup> Traduzione con adattamenti.

Cariclea, spacciandola per Tisbe, e ad evitare che ella venga mandata dall'ufficiale persiano Mitrane a Babilonia come regalo al Gran Re<sup>466</sup>.

## 2.21 - Hld. II 22, 4 ~ Hom. *Il.* II 308 - 316<sup>467</sup>

In II 22, 4 Calasiri, per rispondere brevemente alla domanda di Cnemone sul perché egli conduca una vita da vagabondo, gli dice che è rimasto privo dei figli<sup>468</sup>, rapiti da alcuni pirati, senza che egli abbia potuto fare qualcosa per salvarli. Per questo, egli andava avanti e indietro e si lamentava, quando Cnemone lo ha incontrato sulla riva del Nilo<sup>469</sup>. Per esprimere al meglio la sua condizione, il sacerdote instaura una similitudine tra il proprio comportamento e quello assunto da un uccello, quando i suoi piccoli vengono divorati da un serpente sotto i suoi occhi.

Hld. II 22, 4 «παίδων» ἔφη «πρὸς ληστῶν ἀφαιρεθεὶς καὶ τοὺς μὲν ἀδικοῦντας γινώσκων ἐπαμῦναι δὲ οὐκ ἔχων εἰλοῦμαι περὶ τὸν τόπον καὶ θρήνοις παραπέμπω τὸ πάθος, ὥσπερ οἰμαί τις ὄρνις ὄψεως αὐτῇ τὴν καλιὰν πορθοῦντος ἐν ὀφθαλμοῖς τε τὴν γονὴν θοινωμένου προσελθεῖν μὲν ὀκνεῖ φεύγειν δὲ οὐ φέρει, πόθος γὰρ ἐν αὐτῇ καὶ πάθος ἀνταγωνίζεται, τετριγυῖα δὲ περιποτᾶται τὴν πολιορκίαν εἰς ὧτα ἀνήμερα καὶ οἷς ἔλεον οὐκ ἐγνώρισεν ἢ φύσις ἀνήνυτον ἱκετηρίαν τὸν μητρῶον προσάγουσα θρήνον» . “Privato dei figli ad opera di briganti, e conoscendo i colpevoli ma incapace di vendicarmi, mi aggiro qui nei dintorni e accompagno il dolore con i lamenti; come un uccello che, quando un serpente gli distrugge il nido e sotto i suoi occhi gli divora i piccoli, non ha il coraggio di farsi avanti, ma neppure sopporta di fuggire: in lui lottano l’amore e la paura; **stridendo vola intorno** a quell’assedio, indirizzando ad orecchie crudeli, cui la natura non ha fatto conoscere la pietà, un’inutile supplica, il lamento di una madre”<sup>470</sup>.

La storia dell’uccello cui un serpente uccide i piccoli è ripresa senza dubbio dalla scena del II libro dell’*Iliade*, relativa al prodigio cui assistono gli Achei in Aulide, prima di partire per Troia: un serpente ingoia otto passeri pigolanti, appena nati. La

<sup>466</sup> Hld. V 8. Vd. Paulsen 2009 *loc. cit.*

<sup>467</sup> Vd. Coraes 1804 II p. 85; LRM 1935-1943 I p. 74; Feuillatre 1966 p. 108 e n. 9; Crespo Güemes 1979 p. 141 n. 77; Sandy 1982a p. 65; Colonna 1987 p. 156; Vox 1987 p. 419 n. 37; Fusillo 1990a p. 47; Morgan 1989a p. 395 n. 50.

<sup>468</sup> I suoi ‘figli’ sono Teagene e Cariclea, come Calasiri stesso rivelerà poco più avanti, in Hld. II 23, 1-2.

<sup>469</sup> Hld. II 21, 2 (*supra*, 2.17). Come si dirà, l’idea che Calasiri vagasse inquieto sulla riva del mare, al pensiero di non aver potuto salvare i suoi figli, risente non solo del modello omerico (*Il.* XXIV 12; *Od.* V 82-84), ma anche dell’idillio alessandrino *Megara*.

<sup>470</sup> Le espressioni evidenziate con la sottolineatura ondulata sono quelle riprese dall’idillio alessandrino *Megara*, per cui vedi *infra*.



madre vola intorno a loro, piangendo la loro morte, ma, avvicinandosi troppo, è divorata anche lei dal rettile.

Hom. *Il.* II 308 - 316 ἔνθ' ἐφάνη μέγα σῆμα· δράκων ἐπὶ νῶτα δαφουνός, / σμερδαλέος, τόν ρ' αὐτὸς Ὀλύμπιος ἦκε φόωςδε, / βωμοῦ ὑπαΐξας πρὸς ῥά πλατάνιστον ὄρουσεν. / ἔνθα δ' ἔσαν στρουθοῖο νεοσσοί, νήπια τέκνα, / ὅζω ἐπ' ἀκροτάτῳ πετάλοις ὑποπεπτηῶτες / ὀκτώ, ἀτὰρ μήτηρ ἐνάτη ἦν ἣ τέκε τέκνα· / ἔνθ' ὃ γε τοὺς ἐλεεινὰ κατήσθιε τετριγῶτας· / μήτηρ δ' ἀμφεποτᾶτο ὀδυρομένη φίλα τέκνα· / τὴν δ' ἐλελιζάμενος πτέρυγος λάβεν ἀμφιαχυῖαν. “Fu allora che apparve il grande prodigio; un serpente rosso sul dorso, terribile, che lo stesso dio dell'Olimpo aveva spedito alla luce, sbucato di sotto l'altare si drizzò verso il platano. C'era una covata di passeri, piccoli appena nati, sul ramo più alto, nascosti sotto le foglie, otto, e nona la madre, che aveva figliato. Li divorò **pigolanti**, spettacolo degno di compassione<sup>471</sup>; **intorno intorno** la madre **volava**, piangendo i suoi figli; con un guizzo, mentre andava gridando, l'afferrò per un'ala”.

Questo passo, in realtà, come notato dagli studiosi già a partire da D. Coraes<sup>472</sup>, è stato ripreso già nell'idillio alessandrino *Megara*, attribuito al poeta Mosco<sup>473</sup>, in cui l'omonima protagonista, moglie di Eracle, si lamenta per aver visto con i suoi occhi l'uccisione dei figli e paragona se stessa - che andava avanti e indietro per la casa, perché non poteva in alcun modo fermare la strage - ad un uccello al quale un serpente divora i figli e, per timore di essere ucciso, si limita a volare intorno al luogo del crimine.

Mosch. IV 21-26 ὥς δ' ὄρνις δύρηται ἐπὶ σφετέροισι νεοσσοῖς / ὀλλυμένοις, οὓς τ' αἰνὸς ὄφιν ἔτι νηπιάχοντας / θάμνοισι ἐν πυκινοῖσι κατεσθίει, ἣ δὲ κατ' αὐτοὺς / πωτᾶται κλάζουσα μάλα λιγὺ πότνια μήτηρ, / οὐδ' ἄρ' ἔχει τέκνοισιν ἐπαρκέσαι, ἣ γὰρ οἱ αὐτῇ / ἄσπον ἴμεν μέγα τάρβος ἀμειλίκτοιο πελώρου / (ὥς ἐγὼ αἰνοτόκεια φίλον γόνον αἰάζουσα / μαινομένοισι πόδεσσι δόμον κάτα πολλὸν ἐφοίτων). “Come un uccello si lamenta per la morte dei suoi uccellini che, ancora piccoli, tra i fitti cespugli un crudele serpente divora, mentre la loro madre veneranda vola intorno a loro, gridando in modo davvero acuto, e non può soccorrere i suoi figli, perché ha una grande paura di avvicinarsi al

<sup>471</sup> Per quanto concerne l'aggettivo neutro avverbiale ἐλεεινά, rispetto alla traduzione di Cerri – Gostoli 1996 (“triste spettacolo”) ho preferito una resa più etimologica (“spettacolo degno di compassione”). Per la possibile ripresa eliodorea di questo termine, si veda la nota successiva.

<sup>472</sup> Coraes 1804 p. 85; Vox 1987 p. 419 n. 37; Morgan 1989a p. 395 n. 50.

<sup>473</sup> Per la complessa questione dell'attribuzione dell'epillio si rimanda a Gow 1952; Garcia Teijeiro – Molinos Tejada 1986; Vox 1997.

mostro spietato, così io, madre infelice, piangendo per i cari figli, andavo spesso avanti e indietro lungo casa con i piedi impazziti”<sup>474</sup>.

L'autore di questo epillio, da un lato, si ispira fortemente ad Hom. *Il.* II 311-316, sia per la terminologia adoperata<sup>475</sup> sia per l'immagine del serpente che uccide degli uccellini e della madre che gli vola intorno, piangendo per la loro morte; dall'altro, effettua un'amplificazione del modello. Megara, narratore omodiegetico, dice alla sua ascoltatrice, Alcmena, di essere andata furiosamente avanti e indietro per la casa, perché non ha potuto salvare in alcun modo i suoi figli, mentre Eracle li uccideva, così come un uccello che, mentre i suoi figli sono divorati dal serpente, non si avvicina troppo al nido, per timore del rettile.

Allo stesso modo, Eliodoro, da un lato, si rifà direttamente al modello omerico, perché ne riprende una serie di termini<sup>476</sup>, dall'altro, risente fortemente della mediazione dell'idillio alessandrino. Da questo, innanzitutto, il romanziere recupera la similitudine tra la situazione di Megara, protagonista del racconto autodiegetico, e quella dell'uccello omerico; in secondo luogo, riprende alcuni dettagli narrativi, come l'idea che la donna vada avanti e indietro, perché incapace di soccorrere i figli<sup>477</sup>, e l'affermazione che l'uccello non osa avvicinarsi al nido per paura del serpente<sup>478</sup>. D'altro canto, però, Eliodoro, sempre tramite le parole di Calasiri, effettua un'ulteriore amplificazione del modello: l'uccello, anche se non difende i suoi piccoli, per paura che il rettile possa colpirlo, non si rassegna neanche a fuggire: dentro di lui, dunque,

---

<sup>474</sup> La traduzione è mia.

<sup>475</sup> Giusto a titolo di esempio, [Mosch.] δύρηται ~ Hom. ὀδυρομένη; [Mosch.] νεοσσοί (...) νηπιάρχοντες ~ Hom. νεοσσοί, νήπια τέκνα.

<sup>476</sup> Hld. τετριγυῖα (a proposito dell'uccello femmina) ~ Hom. τετριγῶτας (in relazione agli uccellini); Hld. περιποτᾶται ~ Hom. ἀμφοποτᾶτο (in entrambi i casi il soggetto è la madre). Inoltre, Eliodoro, facendo dire a Calasiri che le orecchie del serpente, per natura, non concedono pietà (ἔλεος) alle sue vittime, amplifica l'idea omerica che l'uccisione degli uccellini sia uno spettacolo degno di compassione (ἐλεεινά). Poi, dal punto di vista tematico, il nesso eliodoreo μητρός θρήνος esprime un concetto espresso nella clausola omerica ὀδυρομένη φίλα τέκνα, ma che si trova anche in [Mosch.] κλάζουσα μάλα λιγὴ πότνια μήτηρ.

<sup>477</sup> Hld. II 21, 2 πρεσβύτης τις ἀνὴρ ἐναλύων ταῖς ὄχθαις ἐφάνη καὶ δόλιχόν τινα τῷ ῥείθρῳ πολλάκις ἄνω καὶ κάτω παραθέων (per cui vd. *supra* 2.17); 22, 4, εἰλοῦμαι περὶ τὸν τόπον ~ [Mosch.] IV 26 μαινομένοισι πόδεσσι δόμον κάτα πολλὸν ἐφοίτων.

<sup>478</sup> Hld. II 22, 4 (ὄρνις) προσελθεῖν μὲν ὀκνεῖ ~ [Mosch.] IV 23 s. ἥ γάρ οἱ αὐτῇ (*scil.* μητρὶ) / ἄσσον ἔμεν μέγα τάρβος ἀμειλίκοιο πελώρου. Nell'ipotesto omerico, invece, l'uccello vola così vicino al nido che il rettile riesce a colpire e ad uccidere anche esso. Cf. Hom. *Il.* II 315-316.

l'amore (πόθος) lotta con il timore (πάθος)<sup>479</sup>.

## 2.22 - Hld. II 22, 5 ~ (A) Hom. Od. VII 215-221; (B) XV 344; XVII 286-287<sup>480</sup>

Cnemone, non soddisfatto dalla breve spiegazione di Calasiri circa le sue sventure, gli chiede ulteriori dettagli. Il vecchio sacerdote, però, gli risponde che la sua richiesta sarà esaudita più tardi, perché è arrivato il momento di soddisfare il ventre, che Omero con straordinaria efficacia ha definito 'maledetto', visto che fa passare tutto il resto in secondo piano.

Hld. II 22, 5 (A) «ἀρ' οὖν ἂν ἐθέλοις» ἔφη ὁ Κνήμων «καὶ ὅπως καὶ πότε τὸν βαρὺν τοῦτον ὑπέστης πόλεμον ἐξεῖπεν;» «Εἰσαὐθις» ἔφη· «νῦν δὲ ὥρα καὶ τὴν γαστέρα θεραπεύειν· (B) <ἦν>, ἐς τὰδ' ἀποσκοπῶν Ὅμηρος [καὶ] ὡς πάντα δεύτερα αὐτῆς ποιεῖται, θαυμασίως οὐλομένην ὠνόμασεν<sup>481</sup>. (A) ««Vorrai spiegarmi come e quando hai subito questa prova penosa?» «In un altro momento» disse «Adesso è tempo di soddisfare lo stomaco: (B) quello stomaco che Omero ha mirabilmente definito **maledetto**, considerando come su tutto vuol primeggiare»».

In primo luogo, Calasiri, rifacendosi esplicitamente all'autorità di Omero, adotta qui l'espressione γαστήρ οὐλομένη, con la quale per due volte Odisseo, travestito da mendicante, rivolgendosi al porcaro Eumeo, definisce il suo ventre, per poi specificare, tramite una proposizione relativa, che solitamente esso provoca sofferenze a chi, come lui, conduce una vita errabonda o agli uomini in generale<sup>482</sup>.

(B) Hom. Od. XV 343-345 πλαγκτοσύνης δ' οὐκ ἔστι κακώτερον ἄλλο βροτοῖσιν· / ἄλλ' ἔνεκ' οὐλομένης γαστρὸς κακὰ κήδε' ἔχουσιν / ἄνδρες, ὃν τιν' ἔκηται ἄλη καὶ πῆμα καὶ

<sup>479</sup> Nell'espressione utilizzata da Calasiri, πόθος γὰρ ἐν αὐτῇ καὶ πάθος ἀνταγωνίζεται (che non trova paralleli nella letteratura greca e per cui si veda *supra*), il romanziere concentra una metafora, una personificazione e una paronomasia. Questo dimostra senz'altro le abili capacità retoriche di Calasiri, che Eliodoro mostra di continuo nel romanzo.

<sup>480</sup> (A) L'intertestualità con Hom. Od. VII 215-221 è suggerita da Coraes 1804 II p. 86; Feuillatre 1966 p. 109 n. 1; Crespo Güemes 1979 p. 142 n. 78; Morgan 1989a p. 395 n. 51. (B) Gli altri due passi omerici (Od. XV 343; XVII 286-287) in cui compare il nesso γαστήρ οὐλομένη, sono citati da LMR 1935-1943 I p. 75 n. 1; Colonna 1987 p. 156 n. 2; Vox 1987 p. 419 n. 38; Morgan 1989a *loc. cit.*; Paulsen 2009 p. 86.

<sup>481</sup> La necessità di mangiare, addotta come scusa per rimandare l'inizio del racconto, è espressa da Calasiri, seppure in termini diversi, anche in Hld. II 23, 4 «ἀλλὰ τὸ παρὸν τροφῆς ὀλίγον ἀπογευώμεθα, μακροτέρας γὰρ δεήσει σοί τε τῆς ἀκροάσεως ἐμοί τε τῆς ἀφηγήσεως» «Ma adesso assaggiamo un po' di cibo, perché ci vorrà abbastanza tempo per te ad ascoltare e per me a raccontare».

<sup>482</sup> In entrambi i passi, per cui vedi *infra*, la riflessione del Falso mendicante si configura come una semplice digressione, che non interrompe la sequenza degli avvenimenti. In Eliodoro, invece, la digressione sul ventre comporta una pausa nel racconto di Calasiri.

ἄλγος. “Non c’è per i mortali cosa peggiore dell’andare errabondo; ma per colpa del **ventre maledetto** soffrono miseri patimenti gli uomini, a cui tocchi vita raminga e pena e dolore”.

(B) Hom. *Od.* XVII 284; 286-287 τολμήεις μοι θυμός, ἐπεὶ κακὰ πολλὰ πέπονθα / (...) / γαστέρα δ’ οὐ πως ἔστιν ἀποκρύψαι μεμαυῖαν, / οὐλομένην, ἣ πολλὰ κάκ’ ἀνθρώποισι δίδωσι. “Resiste il mio cuore, giacché molti mali ho sofferto (...) Ma il **ventre** vorace non c’è modo di farlo tacere: **maledetto**, che molti mali dà agli uomini”<sup>483</sup>.

In secondo luogo, la scena nella quale Calasiri rimanda ulteriormente l’inizio del racconto delle sue sventure, perché deve prima assecondare il suo ventre, il quale, personificato, fa passare in second’ordine tutto il resto (ὥς πάντα δεύτερα αὐτῆς ποιεῖται)<sup>484</sup>, echeggia sicuramente il passo omerico dove Odisseo, ospitato nella reggia di Alcino, dice al re e ai Feaci di essere un mortale (e non una divinità, come sospetta Alcino)<sup>485</sup> e di aver molto sofferto, poi propone di raccontare le sue sventure<sup>486</sup>, ma subito dopo chiede loro di mangiare, inserendo un’ampia riflessione sull’odioso ventre (στυγερὴ γαστήρ) che, personificato, fa passare tutto in secondo piano, anche i dolori più grandi.

(A) Hom. *Od.* VII 211-221 οὓς τινὰς ὑμεῖς ἴστε μάλιστ’ ὀχέοντας οὔζυν / ἀνθρώπων, τοῖσιν κεν ἐν ἄλγεσιν ἰσωσαίμην· / καὶ δ’ ἔτι κεν καὶ πλείον’ ἐγὼ κακὰ μυθησαίμην, / ὅσσα γε δὴ ξύμπαντα θεῶν ἰότητι μόγησα. / ἀλλ’ ἐμὲ μὲν δορπῆσαι ἔασατε κηδόμενόν περ· / οὐ γάρ τι στυγερῇ ἐπὶ γαστέρι κύντερον ἄλλο / ἔπλετο, ἢ τ’ ἐκέλευσεν ἔο μνήσασθαι ἀνάγκη / καὶ μάλα τειρόμενον καὶ ἐνὶ φρεσὶ πένθος ἔχοντα, / ὥς καὶ ἐγὼ πένθος μὲν ἔχω φρεσίν, ἣ δὲ μάλ’ αἰεὶ / ἐσθήμεναι κέλεται καὶ πινέμεν, ἐκ δέ με πάντων / ληθάνει, ὅσσοι ἔπαθον, καὶ ἐνιπλησθῆναι ἀνώγει. “Quelli che voi conosciate oppressi dalle più grandi sciagure tra gli uomini, costoro nel soffrire potrei pareggiare, e anzi altri mali in aggiunta io per me vi potrei raccontare. Tanti nell’insieme e per volere degli dèi ne ho sofferto. Ma lasciate

<sup>483</sup> Nell’*Odissea*, la natura rovinosa dello stomaco è messa in rilievo anche in altri luoghi e sempre in riferimento al Falso mendicante: la γαστήρ è definita ora στυγερὴ (“odiosa”), in Hom. *Od.* VII 216, ora κακοεργή (“malfattrice”), in Hom. *Od.* XVIII 53-54. Inoltre, in Hom. *Od.* XVII 228 (= XVIII 364) Melanzio (= Eurimaco) offende il Falso mendicante per via del suo ventre “ingordo” (ἄναλτος). Come segnalano LMR 1935-1943 *loc. cit.*, l’importanza di soddisfare il ventre emerge anche in Hom. *Il.* XXIV 601 ss., dove Achille, dopo aver riconsegnato a Priamo il corpo di Ettore, gli dice che bisogna pensare alla cena, e poi cita l’*exemplum* di Niobe, che si ricordò di mangiare nonostante la perdita dei figli.

<sup>484</sup> Questa proposizione causale, tramite la quale Calasiri fornisce a Cnemone un’esegesi della definizione omerica di γαστήρ οὐλομένην, risente essa stessa di Hom. *Od.* VII 220-21, per cui si veda *infra*.

<sup>485</sup> Hom. *Od.* VII 199 ss.

<sup>486</sup> Hom. *Od.* VII 208-214. Nel contesto omerico, però, Alcino non ha ancora chiesto a Odisseo di narrargli le sue disavventure, ma è l’eroe stesso a proporlo, anche se in modo indiretto.

che io mangi, per quanto io sia afflitto. Non c'è altra cosa più sfrontata a fronte dell'odioso ventre, che esige che per forza ci si ricordi di lui, anche se uno è logorato e ha lutto nel cuore: così come anche io nel cuore ho lutto, ma lui di continuo ordina di mangiare e bere, e di tutti i mali che ho sofferto mi fa dimenticare, mi costringe a riempirlo<sup>487</sup>.

Odisseo, al contrario di ciò che lascia intendere in questo luogo, ha già soddisfatto il suo ventre dopo il naufragio (Hom. *Od.* VI 249)<sup>488</sup>; perciò è probabile che, dal punto di vista narrativo, la breve allusione alle sue sventure e la successiva richiesta di cibo servano principalmente ad aumentare la curiosità della coppia regale e degli altri Feaci<sup>489</sup>. Allo stesso modo Calasiri, che si presenta a Cnemone sin dall'inizio con tratti apertamente odissiaci<sup>490</sup>, facendo riferimento alla γαστήρ οὔλομένη, da un lato continua a palesare a Cnemone il suo profondo legame con il protagonista dell'*Odissea*, dall'altro cerca uno stratagemma per ritardare ulteriormente l'inizio della sua lunga narrazione.

## 2.23 - Hld. II 24, 4 ~ Hom. *Od.* IV 383 ss.<sup>491</sup>

Dopo aver consumato il pasto, Cnemone chiede nuovamente a Calasiri di dare inizio al racconto sulle avventure di Teagene e Cariclea (II 23, 5). Il vecchio acconsente, ma subito dopo, cambiando discorso, dice che anche Nausicle avrebbe voluto ascoltare quella storia, ma è andato a caccia; così Calasiri racconta a Cnemone, incuriosito, una serie di avventure legate al suo ospite, accennando solo brevemente a Teagene e Cariclea (II 24, 1-3). A questo punto, Cnemone, spazientito, rimprovera Calasiri di

<sup>487</sup> Questo passo ha provocato l'indignazione dello *schol. ad loc.* e di Ateneo (X 3 Kaibel) per le cattive maniere di Odisseo nei riguardi di Alcino. Per ulteriori dettagli, si rimanda ad Hainsworth 1982 (*ad Hom. Od.* vol. II) p. 246. Come segnala Morgan 1989a p. 395 n. 51, l'esortazione di Odisseo a non rimandare la soddisfazione del ventre si trova anche in Hom. *Il.* XIX 160-170, anche se in un contesto del tutto diverso, dove egli invita Achille a consentire che gli Achei mangino e bevano prima di riprendere a combattere.

<sup>488</sup> Hainsworth 1982 (*ad Hom. Od.* vol. II) *loc. cit.*

<sup>489</sup> Infatti, poco dopo, Arete chiederà a Odisseo informazioni sul suo conto (Hom. *Od.* VII 237 ss.) e questi asseconderà solo in parte la richiesta della regina, narrandole solo l'ultima sventura, ossia l'arrivo ad Ogigia, senza rivelare la propria identità. Allo stesso modo, Calasiri in Hld. II 22, 4, prima di iniziare la lunga narrazione, partendo dalla fine, racconta a Cnemone solamente gli ultimi avvenimenti, ossia il rapimento di Teagene e Cariclea.

<sup>490</sup> Per un breve riepilogo, si veda *supra* pp. 11-12; *infra* p. 324 ss. (Conclusioni, par. 1).

<sup>491</sup> Feuillat 1966 p. 109 e n. 2; Crespo Güemes 1979 p. 145 n. 82; Sandy 1982a p. 70; Colonna 1987 p. 160 n. 4; Morgan 1989a p. 398 n. 55; Hunter 2014, 151-155.

averlo portato quasi alla fine della storia dei due amanti e aggiunge che il suo atteggiamento gli ricorda quello del mitico Proteo di Faro, non perché, come lui, cambia continuamente aspetto, trasformandosi in un'immagine ingannevole e fluida, ma perché con i suoi discorsi cerca di portarlo fuori strada.

Hld. II 24, 4 «εὔρηκα γάρ σε κατὰ τὸν Πρωτέα τὸν Φάριον, οὐ κατ' αὐτὸν τρεπόμενον εἰς ψευδομένην καὶ ῥέουσιν ὄψιν<sup>492</sup> ἀλλὰ με παραφέρειν πειρώμενον».

Tramite queste parole, Cnemone allude sicuramente alla scena del IV libro dell'*Odissea*, dove Menelao, per fornire a Telemaco alcune informazioni sulla sorte di Odisseo, gli racconta del suo viaggio sull'isola di Faro. Lì, infatti, su suggerimento della ninfa Eidotea, Menelao ha chiesto dettagli sul proprio νόστος al padre di lei, il dio Proteo, il 'Vecchio del mare' (ἀλίοιο γέρων), ministro di Posidone e noto per le sue abilità profetiche (Hom. *Od.* IV 384 ss.)<sup>493</sup>. Proteo, però, assume svariate forme pur di sfuggire a Menelao e ai suoi compagni; tuttavia viene trattenuto da costoro (Hom. *Od.* IV 455-59); così, "esperto di malizie" (ὀλοφώϊα εἰδώς)<sup>494</sup>, chiede a Menelao che cosa voglia da lui, benché ne sia già consapevole. Così, il re di Sparta lo rimprovera di avergli rivolto delle domande per cercare di cambiare discorso.

Hom. *Od.* IV 465 τί με ταῦτα παρατροπέων ἐρεεῖνεις; "Ma perché queste domande devianti?".

Subito dopo, Menelao invita Proteo a rivelargli informazioni sul proprio ritorno in patria e finalmente la sua richiesta viene assecondata (v. 468 ss.).

Eliodoro, dunque, attraverso la bocca di Cnemone, assimila esplicitamente il vecchio egiziano Calasiri all'anziano Proteo di Faro, per la grande abilità con cui riesce a rimandare, anche se di poco, l'inizio del racconto al suo interlocutore (Cnemone = Menelao). Il legame con questa scena omerica, tra l'altro, non è solo tematico, ma anche strutturale: il vero e proprio racconto di Calasiri, infatti, inizia subito dopo che egli viene redarguito da Cnemone (II 24, 5), proprio come la profezia di Proteo segue

---

<sup>492</sup> Forse questa specificazione può essere giustificata dal fatto che Proteo nell'antichità fosse noto più per le sue continue trasformazioni (cf. ad es. Hom. *Od.* IV 417; Euphor. fr. 64 Powell; vd. Heubeck – West 1981 *ad* Hom. *Od.* vol. I p. 354) che per quella di sviare i discorsi, sulla base della quale Cnemone, però, vuole instaurare un parallelismo con Calasiri.

<sup>493</sup> La localizzazione di Proteo in Egitto, seguita anche da Eliodoro, può essere un'innovazione del poeta dell'*Odissea*. Nella tradizione successiva, invece, a partire dall'età ellenistica, Proteo è talvolta associato alla penisola Calcidica. Per ulteriori dettagli, si rimanda a Heubeck – West 1981 (*ad* Hom. *Od.* vol. I) p. 351.

<sup>494</sup> Hom. *Od.* IV 460. Cf. anche v. 410.

immediatamente il rimprovero da parte di Menelao.

**\*2.24 - Hld. II 29, 5 ~ (A) Hom. *Od.* VI 164<sup>495</sup>; \* XVI 205 - 206; (B) I 1-4; XIV 258-72 (= XVII 427-441)**

Nel corso della sua narrazione, Calasiri spiega a Cnemone di essersi spostato da Menfi, sua terra patria, a Delfi e di esser diventato lì amico di Caricle, sacerdote del tempio di Apollo (Hld. II 26 - 29, 1). Ad un certo punto, il vecchio egiziano riporta a Cnemone, in modo indiretto, il breve resoconto fattogli da Caricle sulla propria vita, dalle sue sventure familiari a Delfi, passando per il viaggio in Egitto, fino al ritorno a Delfi insieme a Cariclea (Hld. II 29 - 33)<sup>496</sup>. In particolare, Caricle dice di aver a lungo sofferto per la perdita della figlia e della moglie (Hld. V 29, 3-4). Poi aggiunge di essere giunto in Egitto dopo un lungo vagabondaggio.

(A - B) Hld. II 29, 5 καὶ πολλοῖς ἐμπλανηθεὶς τόποις ἦλθον δὴ καὶ εἰς τὴν σὴν Αἴγυπτον καὶ Καταδούπους αὐτοὺς καθ' ἱστορίαν τῶν καταρρακτῶν τοῦ Νείλου.  
“«E, dopo esser andato vagando per molti luoghi, giunsi appunto anche nel tuo Egitto e a Catadupe stessa per visitare le cateratte del Nilo»”.

Nel tratteggiare le principali vicende della vita di Caricle, a mio avviso, Eliodoro si ispira ad una serie di tessere omeriche relative alla figura di Odisseo. Dal punto di vista narrativo (B), Caricle, infatti, ha sofferto ed errato a lungo, come messo in luce per Odisseo sin dall'*incipit* dell'*Odissea*<sup>497</sup>, e, ha compiuto un soggiorno in Egitto, proprio come dice falsamente Odisseo sotto le mentite spoglie ora del Falso Cretese, ora del Falso Mendicante (Hom. *Od.* XIV 258-72 = XVII 427-441)<sup>498</sup>. Inoltre, dal punto di vista terminologico (A), come nota O. Vox<sup>499</sup>, l'espressione ἦλθον δὴ καὶ εἰς τὴν σὴν Αἴγυπτον potrebbe richiamare il nesso omerico ἦλθον γὰρ καὶ κεῖσε (Hom. *Od.* VI 164), usato da Odisseo nel suo discorso a Nausicaa in riferimento al suo soggiorno a Delo e

<sup>495</sup> Il parallelo con Hom. *Od.* VI 164 è suggerito acutamente da Vox 1987 p. 410 n. 200. Tutte le altre allusioni omeriche sono una mia idea.

<sup>496</sup> Si tratta di un racconto metadiegetico di secondo livello, inserito nella lunga narrazione di Calasiri a Cnemone, che prosegue fino al quinto libro.

<sup>497</sup> (B) Hom. *Od.* I 1-3 ὅς μάλα πολλὰ / πλάγχθη, (...) / πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω. / πολλὰ δ' ὃ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν.

<sup>498</sup> (B) Hom. *Od.* XIV 257; 258 (= XVII 427) πεμπατοὶ δ' Αἴγυπτον εὐρρείτην ἰκόμεσθα, / στήσα δ' ἐν Αἰγύπτῳ ποταμῷ νέας ἀμφιελίσσας. “Al quinto giorno giungemmo all'Egitto dalla bella corrente, e nel fiume Egitto fermai le navi ricurve”.

<sup>499</sup> Vox 1987 p. 410 n. 200 (a proposito di Hld. X 36, 5).

che Eliodoro fa pronunciare, con una lieve variazione, a Caricle stesso in Hld. X 36, 5 (ἦλθον γὰρ κάκεισε)<sup>500</sup>. Tra l'altro si tratta di un contesto narrativo che, come vedremo, Eliodoro tiene presente anche in I 22, 2 e che, come si dirà, potrebbe essere vagamente echeggiato anche in II 33, 3<sup>501</sup>. Infine, a mio avviso, la struttura del discorso di Caricle, il quale, parlando in prima persona, fa presente a Calasiri di essere giunto nella terra di quest'ultimo dopo aver molto vagato, ricorda la scena dell'ἀναγνώρισις di Odisseo da parte di Telemaco, dove Odisseo rivela al figlio la sua identità e gli dice di essere giunto nella terra patria dopo un vagabondaggio di venti anni.

(A) Hom. *Od.* XVI 205 - 6 ἀλλ' ὅδ' ἐγὼ τοιόσδε, παθὼν κακά<sup>502</sup>, πολλὰ δ' ἄληθείς, / ἦλυθον εἰκοστῷ ἔτεϊ ἐς πατρίδα γαῖαν. “«Quello sono io, che **dopo** molto patire e **molto** vagare, nel ventesimo anno **sono giunto** qui in patria»”<sup>503</sup>.

In realtà, l'assimilazione di Caricle a Odisseo sarà suggerita più apertamente al lettore soltanto in Hld. X 36, 5, dove Caricle, nel suo discorso al re etiope Idaspe, dopo avergli brevemente raccontato le proprie sventure, per descrivere i suoi spostamenti, si avvale di due nessi pronunciati da Odisseo nella scena di incontro con Nausicaa (Hom. *Od.* VI 164; 172), poi, parlando di sé, si definisce πολυτλήμων, proprio come fa Odisseo rivolgendosi alle sue ancelle in Hom. *Od.* XVIII 329<sup>504</sup>. Dunque, a mio parere, è altamente probabile che già nel II libro, nel presentare il personaggio di Caricle, Eliodoro, attraverso le allusioni omeriche discusse in questa sede, voglia anticipare al lettore del suo romanzo un aspetto che emergerà apertamente solo alla fine del romanzo, ossia che anche Caricle può essere inserito nella schiera dei personaggi assimilabili a Odisseo per le sue avventure e/o sventure.

<sup>500</sup> Vd. Massimilla 2012 p. 152.

<sup>501</sup> Per i due passi citati si vedano rispettivamente *supra* 1.14 e *infra* 2.26.

<sup>502</sup> Cf. Hld. II 29 4, dove le sventure di Caricle sono descritte con una terminologia tragica: ἐπετραγῶδει τούτῳ τῷ δράματι καὶ ἕτερον πάθος ὁ δαίμων.

<sup>503</sup> Questo passo omerico, a mio avviso, è alla base anche della scena del riconoscimento di Calasiri da parte dei figli Tiami e Petosiri, per cui cf. Hld. VII 6, 5 (πολλὰ μὲν ἀνατλάντα); 8, 2 (παῖδες τὸν φύντα μετὰ δεκαετοῦς ἄλης χρόνον ἐκομίζοντο). Anche in questo contesto Calasiri sembra assimilabile a Odisseo, in particolare per le lunghe sofferenze e il ritorno in patria dopo un vagabondaggio di dieci anni.

<sup>504</sup> In Hld. X 36, 5 Caricle dice a Idaspe di essersi diretto anche a Siene, avvalendosi dell'espressione ἦλθον γὰρ κάκεισε, che richiama Hom. *Od.* VI 164 (ἦλθον γὰρ καὶ κεῖσε), dove Odisseo ricorda a Nausicaa di essere stato anche a Delo; il sacerdote, poi, aggiunge di essere giunto fin lì in Etiopia utilizzando il nesso ἦκω τὰ νῦν ἐνθάδε, che riprende Hom. *Od.* VI 172 (νῦν δ' ἐνθάδε), dove Odisseo fa riferimento al suo arrivo a Scheria. Vd. Colonna 1987 p. 590 nn. 1-2; Vox 1987 p. 410 n. 200. Poco dopo, nello stesso discorso, Caricle supplica Idaspe di far cercare sua figlia Cariclea, dicendo che in tal modo egli farà del bene “a un uomo che ha tanto sofferto” (πολυτλήμονα). Vd. Colonna 1987 p. 591 n. 3; Massimilla 2012 p. 152 s.



## 2.25 Hld. II 30, 3 ~ Hom. Il. VII 61 - 66<sup>505</sup>

Il racconto metadiegetico di II livello di Caricle continua. Nel trentesimo capitolo, Caricle si sofferma sulla descrizione di come ha conosciuto Cariclea in Egitto. Mentre era a Catadupa, gli si avvicina un uomo di nobile aspetto e con la pelle completamente nera (Sisimitre)<sup>506</sup>, che gli dice di volergli rivelare un segreto: così, gli fa vedere una splendida collezione di pietre preziose e gli dice che gliela donerà se lui però accetterà con essa un dono ancora più grande; dunque, il nero conduce Caricle a casa sua e gli mostra una fanciulla di una bellezza meravigliosa e divina, dall'età di sette anni. In particolare, in II 30, 3 si insiste sulla descrizione delle pregiate pietre mostrategli a Catadupa dall'uomo dalla carnagione scura.

Hld. II 30, 3 μαργαρίδες τε γὰρ ἐνήσαν εἰς καρύου μικροῦ μέγεθος (...) σμάραγδοί τε καὶ ὑάκινθοι αἱ μὲν οἶα λήϊον ἥρινδον χλοάζουσai ἐλαιώδους τινὸς αὐτὰς λειότητος ὑπαυγαζούσης αἱ δὲ ἀπεμιμούντο χροῖαν † ἀκτῆς θαλαττίας † ὑπ' ἀγχιβαθεῖ σκοπέλω μικρὸν ὑποφριττούσης καὶ τὸ ὑποκείμενον ἰαζούσης. “C'erano perle di una piccola noce (...); e poi smeraldi e giacinti: gli uni verdi come la messe a primavera; gli altri simili per colore al mare ai piedi di uno scoglio a picco, quando accenna un brivido e al fondo è violaceo”<sup>507</sup>.

Nel descrivere il colore dei giacinti, dunque, il narratore si avvale della similitudine con il mare che, quando si increspa (ὑποφριττούσης) per via del vento, diventa scuro (ἰαζούσης). Anche in questo caso, Eliodoro sembra essersi ispirato ad Omero. Innanzitutto, il participio del verbo ἰάζω, utilizzato in riferimento al mare che si scurisce e che è un *hapax* da riconnettere al sostantivo ἶον<sup>508</sup>, sembra coniato da Eliodoro sulla base dell'aggettivo ἰοειδής (“simile a viole”), con cui il mare (πόντος) è definito a più riprese nei poemi omerici<sup>509</sup>. In secondo luogo, in Omero l'immagine dell'increspamento (φρίξ) del mare è sempre associata a quella del suo annerimento, che è resa tre volte con

<sup>505</sup> Vd. Coraes 1804 II p.102, che cita il passo per la ripresa del verbo φρίσσω.

<sup>506</sup> Il nome di questo personaggio sarà rivelato solo in Hld. X 4, 2.

<sup>507</sup> Secondo LRM 1935-1943 I p. 87, il nesso ἀκτῆς θαλαττίας è corrotto, perché si accorda male con i successivi participi ὑποφριττούσης e ἰαζούσης, che avrebbero senso se fossero, invece, riferiti direttamente al mare (θαλάττης). Cfr. Colonna 1987 p. 173.

<sup>508</sup> Colonna 1987 p. 172 n. 3.

<sup>509</sup> Hom. Il. XI 298; Od. V 56; XI 107. Vd. LRM 1935-1943 I p. 87 n. 3.

l'aggettivo μέλας<sup>510</sup> e in Hom. *Il.* VII 61 - 66 tramite il verbo μελαίνω. Proprio quest'ultimo passo, tra l'altro, sembra essere l'antecedente letterario della pagina di Eliodoro. Si tratta di un brano dove ci si sofferma sulla descrizione delle schiere dei Troiani e degli Achei che, per la loro densità<sup>511</sup>, sono paragonate al mare che si scurisce per via del soffio del vento, che lo fa incresparsi.

(B) Hom. *Il.* VII 61 - 66 τῶν δὲ στίχες εἶατο πυκναὶ / ἀσπίσι καὶ κορύθεσσι καὶ ἔγχεσι πεφρικυῖαι. / οὔτῃ δὲ Ζεφύροιο ἐχεύατο πόντον ἔπι φρίξ / ὀρνυμένοιο νέον, μελάνει δέ τε πόντος ὑπ' αὐτῆς, / τοῖαι ἄρα στίχες εἶατ' Ἀχαιῶν τε Τρώων τε / ἐν πεδίῳ. "Le loro schiere sedevano fitte, tremolanti di scudi e di elmi e di lance. Come si diffonde sul mare **l'increspatura**, quando Zefiro ha preso da poco a spirare, e a causa di questa il mare s'imbruna, proprio così le schiere di Troiani ed Achei si stendevano sulla pianura"<sup>512</sup>.

Eliodoro non solo riprende la similitudine omerica, ma effettua una variazione del modello: il primo participio, ὑποφριττούσης, richiama sia l'omerico πεφρικυῖαι sia l'espressione ἐχεύατο πόντον ἔπι φρίξ, mentre il secondo, ἰαζούσης (come già detto, verisimilmente coniato sulla base dell'aggettivo ἰοειδής), ha lo stesso significato espresso nel passo omerico dal verbo μελαίνω<sup>513</sup>.

Eliodoro, in questo caso, attraverso una minuziosa descrizione, in cui si inserisce una similitudine omerica, sembra voler dare rilievo ad una collana di pietre che avrà un ruolo importante nella narrazione, visto che, come chiarirà poco dopo Sisimitre, questa rientra tra gli oggetti con cui Cariclea è stata esposta dalla madre tempo prima<sup>514</sup> e tramite i quali, nel X libro, avverrà il suo riconoscimento<sup>515</sup>.

<sup>510</sup> Cf. Hom. *Il.* XXI 126, dove si parla di un pesce che guizza nell'onda e sfiora "lo scuro pelo dell'acqua" (μέλαιναν φρίχ'); Hom. *Il.* XXIII 692-693, dove il corpo di Epeo cade al suolo di schianto "come quando al soffio di Borea (ὑπὸ φρικὸς Βορέω) un pesce è gettato sul litorale algoso, ma di nuovo lo copre l'onda scura (μέλαν ... κύμα)"; Hom. *Od.* IV 402, in cui Proteo esce dal mare "al soffio di Zefiro, nascosto dallo scuro incresparsi dell'onda (πνοιῇ ὕπο ζεφύροιο, μελαίνῃ φρικὴ καλυφθεὶς)". L'episodio di Proteo è tenuto presente da Eliodoro già in II 24, 4 (per cui vd. *supra* 2.23).

<sup>511</sup> Kirk 1990 (*ad* Hom. *Il.* vol. II) p. 241.

<sup>512</sup> Traduzione con adattamenti. Come nota Kirk 1990 *loc. cit.* un'immagine simile si trova in Hom. *Od.* IV 402, dove le schiere guidate dagli Aiaci, condottieri degli Argivi, vengono paragonate ad una nuvola nera spinta dal vento sul mare e definite κυάνααι, σάκεσιν τε καὶ ἔγχεσι πεφρικυῖαι "nereggianti, frementi di scudi e di lance".

<sup>513</sup> Si noti che l'aggettivo μέλας è quello utilizzato dalla tradizione esegetica per spiegare il più ricercato ἰοειδής. Cf. Apoll. Soph.; Hesych. s.v. <ἰοειδέος>; *Schol. D ad* Hom. *Il.* XI 298 van Thiel.

<sup>514</sup> Hld. II 31, 2.

<sup>515</sup> Hld. X 14, 2.

## 2.26 - Hld. II 33, 3 ~ Hom. *Il.* XVIII 56 (= 437); *Od.* VI 162-163; XIV 175<sup>516</sup>

In Hld. II 33, Calasiri continua a riportare a Cnemone il racconto fattogli da Caricle. Quest'ultimo spiega al vecchio egiziano di essere tornato a Delfi, dopo che l'uomo dalla pelle nera è scomparso, lasciandogli il compito di allevare la fanciulla (II 33, 2). Subito dopo, Caricle inizia a tessere le lodi della giovane, dicendo, fra le tante cose, che ella è cresciuta come un virgulto.

Hld. II 33, 3 καὶ ἔστι νῦν ἡ παῖς ἐνταῦθα σὺν ἐμοὶ παῖς μὲν οὖσα ἐμῇ καὶ ὄνομα τοῦμὸν ὀνομαζομένη (...) τάχιστα δὲ εἰς ἀκμὴν καθάπερ ἔρνος τι τῶν εὐθαλῶν<sup>517</sup> ἀνέδραμεν. “Ed ora la ragazza è qui con me; è mia figlia e porta il mio nome (...) e rapidamente ha raggiunto la maturità, **cresciuta come un germoglio** di una pianta rigogliosa”.

La similitudine tra un giovane ed un virgulto si trova già nei poemi omerici, nello specifico in tre occasioni. Nell'*Odissea*, nel VI libro, Odisseo paragona Nausicaa ad un giovane virgulto di palma, da lui notato presso l'altare di Apollo a Delo e, nel XIV libro, Eumeo, lamentandosi per la sorte di Telemaco (allontanatosi da Itaca in cerca del padre), ricorda al Falso mendicante che il giovane è stato allevato come un germoglio.

Hom. *Od.* VI 162 -163 Δήλω δὴ ποτε τοῖον Ἀπόλλωνος παρὰ βωμῷ / φοίνικος νέον ἔρνος ἀνερχόμενον ἐνόησα. “A Delo, sì, una volta pari a te io vidi presso l'ara di Apollo levarsi un giovane **virgulto** di palma”.

Hom. *Od.* XIV 174 - 175 νῦν αὖ παιδὸς ἄλαστον ὀδύρομαι, ὃν τέκ' Ὀδυσσεύς, / Τηλεμάχου. τὸν ἐπεὶ θρέψαν θεοὶ ἔρνεϊ ἴσον. “Ora in più io piango senza requie per il giovane a cui Odisseo ha dato la vita, Telemaco. Gli dèi lo allevarono come fosse **un germoglio**”.

Non è da escludere che in questa sede, dal punto di vista narrativo, Eliodoro si sia fatto condizionare da una delle due scene odissiache, soprattutto da Hom. *Od.* VI 162 - 163, relativo alla spedizione di Odisseo a Delo ed echeggiato già in I 22, 2 e probabilmente in II 30, 3. Tra l'altro, non sarebbe impensabile aspettarsi un parallelismo tra Cariclea e l'altrettanto giovane, bella e vergine Nausicaa (oppure Telemaco di Hom. *Od.* XIV 174 - 175). Tuttavia, la terminologia adoperata dal

<sup>516</sup> Vox 1987 p. 421 n. 53 è l'unico a citare tutti i luoghi omerici qui elencati. Coraes 1804 II p. 106 segnala l'intertestualità con Hom. *Il.* XVIII 437, mentre LRM 1935-1943 I p. 91 n. 1 e Crespo Güemes 1979 p. 160 n. 105 rinviando sia ad Hom. *Il.* XVIII 56 (= 437) che ad *Od.* VI 162-163. Colonna 1987 p. 178 suggerisce solo il legame con *Od.* VI 162-163.

<sup>517</sup> L'aggettivo εὐθαλής è utilizzato per lo più in contesti poetici a partire da Pind. *Pyth.* IX 72.

romanziera (τάχιστα δὲ εἰς ἀκμὴν καθάπερ ἔρνος τι τῶν εὐθαλῶν ἀνέδραμεν) rimanda chiaramente alla scena dell'*Iliade*, dove Teti, nel lamento pronunciato per il figlio Achille, che ella teme di perdere durante la guerra di Troia, va fiera del fatto che egli sia cresciuto come un germoglio.

Hom. *Il.* XVIII 54-55; 56 (= 437) ὦ μοι ἐγὼ δειλή, ὦ μοι δυσαριστοτόκεια, / ἣ τ' ἐπεὶ ἄρ τέκον υἱὸν ἀμύμονά τε κρατερόν τε / ἔξοχον ἡρώων· ὃ δ' ἀνέδραμεν ἔρνεϊ ἴσος.  
“Ah me infelice, sventurata madre d'eroe, che ho generato un figlio forte e perfetto, primo fra tutti gli eroi; **venne su come un germoglio**”.

Che Eliodoro guardi a questa scena iliadica lo dimostra non soltanto la testuale ripresa della forma verbale ἀνέδραμεν, riferita alla giovane, e la similitudine con un germoglio (Hld. καθάπερ ἔρνος ~ Hom. ἔρνεϊ ἴσος), ma anche la somiglianza tra i due contesti narrativi: in entrambi i casi, infatti, un genitore si mostra orgoglioso del figlio, ne tesse le lodi e lo paragona a un virgulto, per poi confessare di essere preoccupato per la sua pericolosa intransigenza. Caricle, infatti, subito dopo confessa che Cariclea, seppur straordinaria, è per lui fonte di un dolore insopportabile, perché rinnega il matrimonio e vuole restare devota ad Artemide<sup>518</sup>. Allo stesso modo, Teti si lamenta di aver consentito ad Achille di combattere a Troia, temendo che non ritorni più vivo a casa<sup>519</sup>.

## 2.27 - Hld. II 34, 2 ~ Hom. *Il.* II 684<sup>520</sup>; Hld. II 34, 6 ~ Hom. *Il.* XVI 173 ss.<sup>521</sup>

Con il trentatreesimo capitolo si chiude il racconto metadiegetico di secondo grado di Caricle a Calasiri. All'inizio del capitolo successivo, Calasiri spiega a Cnemone che, mentre rifletteva con Caricle su come convincere Cariclea a prendere marito, arrivò di corsa un tale ad annunciare a Caricle che il capo della processione sacra degli Eniani lo stava aspettando per dare inizio al rito sacrificale. Così Calasiri, incuriosito, domandò chi fossero gli Eniani e che tipo di processione e di sacrificio avrebbero compiuto a Delfi. Il resto del capitolo è un racconto metadiegetico di secondo livello, in cui Caricle,

<sup>518</sup> Hld. II 33, 4 ἀλλ' αὐτῇ τοιαύτῃ τις οὖσα λυπεῖ με λύπην ἀνίατον· ἀπηγόρευται γὰρ αὐτῇ γάμος καὶ παρθενεύειν τὸν πάντα βίον διατείνεται καὶ τῇ Ἀρτέμιδι ζάκορον ἑαυτὴν ἐπιδοῦσα θήραις τὰ πολλὰ σχολάζει καὶ ἀσκεῖ τοξείαν.

<sup>519</sup> Hom. *Il.* XVIII 57 - 60.

<sup>520</sup> LRM 1935-1943 I p. 93 n. 2; Colonna 1987 p. 180 n. 2; Vox 1987 p. 421 n. 55.

<sup>521</sup> LRM 1935-1943 I p. 94 n. 3; Feuillat 1966 p. 109 e n. 3; Crespo Güemes 1979 p. 164 n. 111; Colonna 1987 p. 182 n. 2; Vox 1987 p. 421 n. 55; Morgan 1989a p. 408 n. 74; Massimilla 2012 p. 146.

tramite la sua spiegazione, soddisfa le due richieste di Calasiri. La prima risposta è la seguente:

Hld. II 34, 2 «οἱ μὲν Αἰνιᾶνες» ἔφη «Θετταλικῆς ἐστὶ μοίρας τὸ εὐγενέστατον καὶ ἀκριβῶς Ἑλληνικὸν ἀφ' Ἑλληνος τοῦ Δευκαλίωνος, τὸ μὲν ἄλλο τῷ Μαλιακῷ κόλπῳ παρατεινόμενον μητρόπολιν δὲ σεμνυνόμενον Ἰπάταν». “Gli Eniani sono un popolo della Tessaglia, il più nobile e di pura razza greca, discendendo da Elleno, figlio di Deucalione; abitano tutt’attorno al golfo Maliaco, e vanno fieri della capitale, Ipata”<sup>522</sup>.

Eliodoro, dicendo che gli Eniani sono il popolo più nobile della Tessaglia, perché discendono direttamente dall’eponimo Elleno, recupera il valore etnico ristretto che il termine Ἑλληνες riveste nei poemi omerici, dove esso non designa ancora i Greci in generale, come accadde successivamente, ma un popolo della Tessaglia meridionale residente in una regione facente parte del regno di Peleo (in seguito meglio nota come Acaia Ftiotide). Nello specifico, come si legge nel Catalogo delle navi, gli Ἑλληνες, detti anche Mirmidoni e Achei, combattono a Troia sotto il comando di Achille e risiedono in un territorio che, in base alle sedi citate, è possibile localizzare nella regione attorno al fiume Spercheo.

Hom. *Il.* II 681-5 νῦν αὖ τοὺς ὅσσοι τὸ Πελασγικὸν Ἄργος ἔναιον, / (...) / οἳ τ' εἶχον Φθίην ἥδ' Ἑλλάδα καλλιγύναικα, / Μυρμιδόνες δὲ καλεῦντο καὶ Ἑλληνες καὶ Ἀχαιοί, / τῶν αὖ πεντήκοντα νεῶν ἦν ἀρχὸς Ἀχιλλεύς. “Or dunque, di quanti abitavano Argo Pelasgica (...) e tenevano Ftia e l’Ellade dalle belle donne, ed erano detti Mirmidoni ed Elleni ed Achei, delle loro cinquanta navi il comandante era Achille”<sup>523</sup>.

Questa ripresa omerica, tuttavia, sembra risentire anche della riflessione storiografica di Tucidide, il quale all’inizio dell’*Archeologia* ricorda che la definizione di Ἑλληνες non esisteva ancora nel periodo anteriore ad Elleno - figlio di Deucalione, che conquistò con la forza la Ftiotide - e subito dopo riporta proprio la testimonianza di Hom. *Il.* II

<sup>522</sup> Ipata è nota come capitale degli Eniani soltanto a partire dal IV sec. a.C., come testimoniato da ritrovamenti numismatici. Come evidenzia Vox 1987 p. 421 n. 54, il primato delfico degli Eniani di Ipata, difeso indirettamente da Hld. II, 34, 3, è coerente con la realtà storica del II-III secolo d.C.

<sup>523</sup> I poemi omerici tradiscono qualche incertezza sulle relazioni politiche e geografiche tra Ftia e l’Ellade, facendo scaturire polemiche nella successiva tradizione esegetica. Nel passo qui citato e altrove (*Il.* IX 395; *Od.* XI 495) Omero distingue, affiancandole, le due regioni Ftia ed Ellade. Tuttavia Achille si riferisce solo a Ftia come alla sua patria (cf. Hom. *Il.* I 155; 169; IX 363). Che Ftia sia connessa al fiume Spercheo si evince chiaramente da *Il.* XXIII 142, dove il Pelide, secondo un’usanza diffusa, si taglia la chioma nella sua patria e la dedica al fiume locale, che è appunto lo Spercheo. Per ulteriori dettagli, si rimanda a Kirk 1985 (*ad Hom. Il.* vol. I) p. 229; Hainsworth 1993 (*ad Hom. Il.* vol. III) p. 115.

681-5 per dimostrare che all'inizio il termine Ἑλληνες designava soltanto i seguaci di Achille provenienti dalla Ftotide, che dunque furono proprio i primi Elleni<sup>524</sup>.

Per quanto riguarda la localizzazione degli Eniani, Eliodoro non segue la tradizione iliadica, che li colloca, accanto ai Perrebi, tra l'Epiro e la parte più settentrionale della Tessaglia<sup>525</sup>, bensì quella più diffusa, che si legge per la prima volta in Erodoto, per cui essi risiedevano a sud, nei pressi del fiume Spercheo, vicino al golfo maliaco<sup>526</sup>.

Nei paragrafi successivi, Caricle risponde alla seconda domanda di Calasiri, prima spiegando alcuni particolari sulla processione tenuta dagli Eniani ogni quattro anni presso il tempio di Apollo a Delfi per onorare Neottolemo, figlio di Achille<sup>527</sup>, poi soffermandosi sul capo della processione di quell'anno, che, come si scoprirà in seguito, è proprio Teagene.

Hld. II 34, 4 ἡ δὲ νυνὶ θεωρία καὶ πλεονεκτεῖ τὰς ἄλλας, Ἀχιλλείδης γὰρ εἶναι σεμνύνεται ὁ τῆς θεωρίας ἐξάρχων· συνέτυχον γὰρ τῇ προτεραίᾳ τῷ νεανίσκῳ καὶ μοι ἀληθῶς ἔδοξε τοῖς Ἀχιλλείδαις ἐμπρέπειν, τοιοῦτός ἐστι τὴν μορφήν καὶ τοσοῦτος ἰδεῖν τὸ μέγεθος ὥς βεβαιοῦν τῇ θεᾷ τὸ γένος. «La missione odierna è addirittura superiore a tutte le altre: infatti il capo della missione si vanta di essere discendente di Achille. Ieri ho incontrato il giovane e mi è sembrato davvero degno degli Achilleidi, tale è la sua bellezza e la sua statura, tanto da confermare la sua stirpe con l'aspetto»<sup>528</sup>.

Il fatto che il capo della spedizione, che è un eniano, si proclami discendente di Achille suscita la sorpresa di Calasiri, che si domanda come ciò sia possibile, dato che il

---

<sup>524</sup> Thuc. I 3, 1-3. Tuciddide e gli storici successivi, a differenza di Omero, che distingue e affianca Ftia ed Ellade, identificano Ἑλλάς con la regione detta Ftia (Musti 1989 p. 112), come fa indirettamente anche Eliodoro. Per l'influsso del modello storiografico su Eliodoro, si veda Lumb 1926; Morgan 1982; *id.* 1996 p. 439.

<sup>525</sup> Cf. Hom. *Il.* II 749 ss., ripreso da Pausan. IX 5, 22. Per i complessi problemi topografici sollevati da questo passo omerico, dove accanto a molte località della Tessaglia è citata anche Dodona, città dell'Epiro, si rimanda a Leaf 1900 - 1902 <sup>2</sup> *ad loc.*; Kirk 1985 (*ad* Hom. *Il.* vol. I) p. 236; Cerri – Gostoli 1996 p. 223 s. Gli Eniani, comunque, in quanto perieci dei Tessali, rientrano tra i membri dell'anfizionia delfica già nel VII sec. a.C. Vd. Musti 1989 p. 157;

<sup>526</sup> Hdt. VII 198. Come si vedrà, Eliodoro riprende la localizzazione degli Eniani in Tessaglia meridionale perché poco dopo cerca di dimostrare che Teagene, eniano, discende da Achille, che viene da Ftia.

<sup>527</sup> Hld. II 34, 3. Secondo Vox 1987 *loc. cit.* la processione qui descritta dal romanziere avrebbe un fondamento storico. In ogni caso, Eliodoro sembra essersi ispirato alla descrizione che Flavio Filostrato fa nell'*Eroico* 53, 8 s. Rossi (p. 741 Olearius) a proposito del sacrificio compiuto dai Tessali in onore di Achille a Troia, compiuto da quattordici delegati secondo un oracolo proveniente da Dodona. Per ulteriori dettagli si rimanda ad Hilton 1998 pp. 81-84.

<sup>528</sup> Per una scena simile, si veda Hld. IV 5, 5 (*infra* 4.7), dove Cariclea dice che Teagene, che vanta di discendere da Achille, assomiglia all'eroe per la statura e la bellezza (τῷ μεγέθει καὶ τῷ κάλλει).

poema dell' 'egiziano' Omero attesta che Achille è di Ftia<sup>529</sup>. Subito dopo Eliodoro, per difendere la sua teoria, sempre attraverso il punto di vista di Caricle, approfondisce la questione delle origini di Achille, cercando di sanarne le incongruenze con la testimonianza omerica. Visto che egli non può in alcun modo smentire la radicata tradizione per la quale Ftia è la patria di Achille e corrisponde con la regione intorno al fiume Spercheo, dopo aver premesso che gli Eniani abitano nei pressi del golfo Maliaco (in cui sfocia lo Spercheo), ora sostiene che siano questi i diretti discendenti di Achille, e non altri popoli, fornendo una spiegazione conciliatoria sulla provenienza di Teti dal golfo Maliaco prima delle nozze con Peleo.

Hld. II 34, 5 «ὁ μὲν νεανίσκος» ἔφη ὁ Χαρικλῆς «καὶ ὁλοσχερῶς Αἰνιᾶνα εἶναι τὸν ἥρωα διαγωνίζεται, τὴν Θέτιν ἐκ τοῦ Μαλιακοῦ κόλπου γήμασθαι τῷ Πηλεΐ καὶ Φθίαν τὸ περὶ τὸν κόλπον τοῦτον ὀνομάζεσθαι πάλαι διατεινόμενος, τοὺς δὲ ἄλλους δι' εὐδοξίαν τοῦ ἀνδρὸς ἐφέλκομένους ἑαυτοῖς ἐπιψεύδεσθαι. “Il giovane afferma che anche l’eroe (*scil.* Achille) è assolutamente un Eniano, sostenendo che Teti proveniva dal golfo Maliaco quando sposò Peleo, e che il territorio attorno a questo golfo anticamente si chiamava Ftia; e che gli altri popoli, rivendicando a sé l’eroe per la sua fama, mentono”<sup>530</sup>.

Eliodoro, però, per fugare ogni dubbio sulla veridicità della discendenza del giovane eniano da Achille, fa dire a Caricle che il giovane gli ha confidato che il suo capostipite è Menestio, luogotenente e anche nipote di Achille, e gli espone la sua genealogia, che coincide appieno con quella che Omero presenta nel XVI libro dell’*Iliade*.

Hld. II 34, 6 καὶ ἄλλως δὲ ἑαυτὸν ἐγγράφει τοῖς Αἰακίδαις **Μενέσθιον** ἑαυτοῦ προπάτορα καταφέρων τὸν **Σπερχειοῦ παῖδα καὶ Πολυδώρας** τῆς ἐκ **Πηλέως**, ὃς καὶ Ἀχιλλεῖ συνεστράτευσεν ἐν πρώτοις ἐπὶ Ἴλιον καὶ τῆς πρώτης τῶν Μυρμιδόνων διὰ τὸ συγγενὲς ἐξῆρχε μοίρας. “Del resto si annovera tra gli Eacidi, ritenendo suo capostipite **Menestio, figlio di Spercheo e di Polidora, figlia di Peleo**, che con Achille fu tra i

<sup>529</sup> Hld. II 34, 5 ἐμοῦ δὲ θαυμάσαντος καὶ πῶς Αἰνιάνων γένος τυγχάνων Ἀχιλλεΐδην ἑαυτὸν ἀναγορεύει φήσαντος, ἡ γὰρ Ὀμήρου τοῦ Αἰγυπτίουποίησις τὸν Ἀχιλλέα Φθιώτην ἐνδείκνυται. La natura egiziana di Omero è qui solo accennata, così come accade in Hld. III 13, 3, ma sarà argomentata da Eliodoro in III 14, 2, per cui si veda *infra*.

<sup>530</sup> Come già detto, nell’*Iliade* Ftia è verosimilmente una regione, e non una città. Come testimonia un passo straboniano (IX 5, 6 -7), probabilmente noto ad Eliodoro, le fonti letterarie non sono concordi sulla localizzazione e sull’estensione del territorio di Ftia e in epoca storica molte città della Tessaglia, tra cui Farsalo, rivendicano a sé la corrispondenza con la Ftia omerica. Secondo Morgan 1989a p. 407 n. 73, è probabile che Eliodoro qui stia polemizzando proprio con la rivendicazione degli abitanti di Farsalo.

primi a partecipare alla spedizione contro Ilio e per la sua parentela comandò il primo contingente dei Mirmidoni”.

Cf. Hom. *Il.* XVI 173-178 τῆς μὲν ἱῆς στιχὸς ἦρχε **Μενέσθιος** αἰολοθώρηξ / υἱὸς **Σπερχειοῖο** διυπετέος ποταμοῖο / ὃν τέκε **Πηλῆος** θυγάτηρ καλὴ **Πολυδώρη** / Σπερχειῶ ἀκάμαντι γυνὴ θεῶ εὐνηθεῖσα. αὐτὰρ ἐπὶ κλησιν Βώρῳ Περιήρεος υἱί, / ὅς ῥ' ἀναφανδὸν ὅπνιε πορὼν ἀπερείσια ἔδνα. “Era a capo della prima schiera **Menestio** dalla corazza smagliante, **figlio di Spercheo**, il fiume ingrossato da Zeus; **una figlia di Peleo, la bella Polidora**, l’aveva partorito all’infaticabile **Spercheo**, lei, donna unitasi a un dio, ma di nome a Boro, figlio di Periere, che l’aveva regolarmente sposata, offrendo doni infiniti”<sup>531</sup>.

Poco dopo, con un ritorno al racconto metadiegetico di primo livello, Calasiri spiega a Cnemone che, dietro concessione di Caricle, è riuscito a vedere di persona il giovane capo della missione degli Eniani, che gli è sembrato davvero simile ad Achille per lo sguardo e la fierezza (ὁ νεανίσκος Ἀχιλλεῖόν τι τῷ ὄντι πνέων καὶ πρὸς ἐκείνον τὸ βλέμμα καὶ τὸ φρόνημα ἀναφέρων), e poi gliene fornisce una descrizione fisica che, come hanno notato alcuni studiosi, richiama quella di Achille fornita da Flavio Filostrato nell’*Eroico* e nelle *Immagini*<sup>532</sup>.

Da un lato, dunque, il giovane stesso rivela a Caricle di discendere da Achille, rendendo così per la prima volta esplicito un modello finora rimasto latente<sup>533</sup>, dall’altro, Caricle e Calasiri, dopo aver osservato il Tessalo, affermano che il suo aspetto esteriore lo rende simile al Pelide, mettendo in evidenza, il primo, la bellezza e

<sup>531</sup> Di questa genealogia Eliodoro omette solo il fatto che il padre putativo di Menestio era un umano (vv. 177-18), probabilmente perché vuole mettere in evidenza la nobiltà del capostipite di Teagene, presentandolo solo come figlio di un dio e della sorella di Achille.

<sup>532</sup> Hld. II 35, 1 ὁρθὸς τὸν αὐχένα καὶ ἀπὸ τοῦ μετώπου τὴν κόμην πρὸς τὸ ὄρθιον ἀναχαιτίζων, ἡ ρίς ἐν ἐπαγγελίᾳ θυμοῦ καὶ οἱ μυκτῆρες ἐλευθέρως τὸν ἀέρα εἰσπνέοντες, ὀφθαλμοὺς οὕτω μὲν χαροπὸς χαροπώτερον δὲ μελαινόμενος σοβαρόν τε ἅμα καὶ οὐκ ἀνέραστον βλέπων, οἷον θαλάσσης ἀπὸ κύματος εἰς γαλήνην ἄρτι λεαινομένης. “**A testa alta**, rialzava i capelli a scoprire la fronte; il naso rivelava il suo animo e le narici respiravano liberamente l’aria; **gli occhi**, non **azzurro chiaro** ma di un azzurro scuro, gettavano **uno sguardo insieme focoso e sensibile**, come il mare quando, finita la tempesta, si è appena spianato nella bonaccia”. Cf. Philostr. *Her.* 48, 2 Rossi (p. 733, 16 Olearius) ἐν τοῖς ὀμμασι χαροπὸς οὖσιν (...) τὸ δὲ λῆμα τοῦ Ἀχιλλέως δηλοῦσθαί φησι καὶ παρὰ τοῦ αὐχένος, εἶναι γὰρ δὴ ὀρθὸν καὶ ἀνεσθηκότα; *Imag.* II 2 ἐπισκύνιον τε καὶ θυμοειδὲς φρύαγμα ἐστὶ μὲν ἤδη τῷ παιδί, πραῦνει δὲ αὐτὸ ἀκάκῳ βλέμματι καὶ παρειᾷ μάλα ἴλεψ καὶ προσβαλλούσῃ τι ἀπαλοῦ γέλωτος. Vd. LRM 1935-1943 I p. 95 n. 1; Vox 1987 p. 421 n. 56; Morgan 1989a p. 408 n. 75. Il nesso ὁρθὸς τὸν αὐχένα sarà utilizzato da Eliodoro per descrivere Teagene anche in VII 10, 4.

<sup>533</sup> Nel secondo libro è possibile scorgere un parallelismo indiretto tra Teagene e Achille in Hld. II 1, 2 e 2, 1; 14, 1, per cui si vedano rispettivamente *supra* 2.2; \*2.9.



la statura (τὴν μορφὴν καὶ τὸ μέγεθος), concetto espresso a più riprese nel romanzo<sup>534</sup>, il secondo, lo sguardo e la fierezza (τὸ βλέμμα καὶ τὸ φρόνημα). Tuttavia, il comportamento non propriamente eroico che Teagene assume di continuo nel romanzo dimostra che la sua assimilazione ad Achille si limita al piano estetico e non coinvolge anche quello etico<sup>535</sup>.

---

<sup>534</sup> Si vedano, ad es. Hld. III 3, 4; IV 5, 5. Per un elenco esaustivo dei luoghi in cui emerge l'idea della bellezza di Teagene, si veda, ad es., Sana 1994 p. 19.

<sup>535</sup> Si veda *infra* p. 320 s. (Introduzione par. III). Alberto Sana, nel primo capitolo della sua Tesi di dottorato, dedicato al 'sistema - coppia nelle *Etiopiche* di Eliodoro', analizza le principali qualità della coppia protagonista del romanzo e, per quanto riguarda Teagene, ne rileva molti tratti che "non fanno certo onore al compagno di una fanciulla eccellente sotto ogni punto di vista: viltà (I, 31; II, 1; 7; 18), impazienza (IV, 6; IX, 24), intemperanza sessuale (I, 25; IV, 18; V, 4), paura (IV, 18; IX, 24; X, 9), e soprattutto propensione a lasciarsi prendere dalla disperazione e disposizione al fatalismo (I, 8; 25; II, 4; V, 6; VII, 25; IX, 2; 24; X, 9; 31), atteggiamento passivo (III, 17; IV, 12; V, 7), una certa ottusità e poca logica (I, 25; VII, 7; VIII, 11)" (Sana 1994 p. 19). Per un approfondimento sugli ideali positivi incarnati da Cariclea si veda anche Hani 1978.

## Riepilogo del secondo libro

Le intertestualità omeriche che ho riconosciuto nel secondo libro delle *Etiopiche* sono quarantaquattro, di cui una sola citazione esplicita (2.22), due citazioni senza indicazioni dell'autore (2.12; 2.18), venticinque allusioni a passi omerici<sup>536</sup> e sedici allusioni a contesti omerici<sup>537</sup>. Si tratta del libro più denso di rimandi omerici tra quelli della prima metà del romanzo.

La scena iniziale del secondo libro riguarda il lamento di Teagene per la presunta morte di Cariclea (II 1-5) ed è strutturata secondo il modello di scene di compianto funebre dell'*Iliade* (libri XVIII – XIX – XXII; XXIII) basate sulle seguenti coppie di personaggi: Priamo ed Ettore, Achille e Patroclo, Briseide e Patroclo. Inoltre, alcuni dettagli dello scambio verbale tra Teagene e Cnemone per la scomparsa di Cariclea richiamano quelli contenuti nel dialogo tra Teti ed Achille per la morte di Patroclo.

Innanzitutto, la terminologia adoperata per esprimere l'atto di Teagene di strapparsi i capelli per la presunta morte di Cariclea richiama la scena del XXII libro dell'*Iliade*, dove Priamo compie gli stessi gesti per Ettore (\* 2.1). La scena eliodorea, però, potrebbe essere ispirata anche al lamento di Achille per Patroclo del XVIII libro dell'*Iliade*, che è echeggiata poco dopo. Teagene, infatti, addolorato per la perdita di Cariclea, medita il suicidio, ma è bloccato dall'intervento di Cnemone, proprio come accade nella scena omerica in cui sono coinvolti rispettivamente Achille, Patroclo e Antiloco (2.2 B). Nello stesso contesto narrativo, Cnemone, subito dopo, chiede a Teagene perché pianga per Cariclea, proprio come fa Teti all'inizio del suo discorso ad Achille, che si dispera per la morte di Patroclo (\*2.2 C). Teagene, poi, confessa a Cnemone che Cariclea è tutta la sua vita, proprio come Achille dice a Teti che Patroclo gli è caro come la sua stessa vita (\*2.2 A). Inoltre, quando Teagene ipotizza che l'anima di Cariclea sia stata respinta dalle ombre dei morti perché il suo cadavere è insepolto, il romanziere echeggia le parole che Patroclo rivolge ad Achille sulla triste sorte della propria anima (2.4). Teagene, però, è assimilato anche a Briseide, che nel XIX libro si lascia cadere sul cadavere di Patroclo (= Cariclea), poi intona un lamento funebre in suo onore (2.3).

---

<sup>536</sup> \*2.1; 2.4; \*2.5; \*2.6; \*2.7; \*2.9; 2.10 A-B-D; \*2.11 A-B; 2.13; 2.14; 2.15; 2.16 A-B-C; 2.17; 2.19 B; 2.20 C; 2.21; \*2.24 A; 2.26; 2.27.

<sup>537</sup> 2.2; 2.3; \*2.8; 2.10 C - E; 2.12 B; 2.14 A; 2.17; 2.19 A; 2.20 A-B; 2.22A; 2.23; \*2.24 B; 2.25; 2.27.

Segue una sezione narrativa in cui Teagene scopre che il cadavere rinvenuto nella caverna non è di Cariclea e avviene il ricongiungimento dei due amanti, che si abbracciano e si gettano a terra alla presenza di Cnemone. A questo punto, il romanziere, per ricordare al lettore la necessità che i giovani mantengano il decoro e rifuggano dagli eccessi (anche da quelli di gioia), si avvale dell'*auctoritas* di Omero, facendo propria una massima dell'*Odissea* sul fatto che chi eccede attira su di sé un 'malanno procacciato con le proprie mani' (ἐπίσπαστον κακόν), come quello che rischiano di procurarsi Iro o gli Itacesi sfidando Odisseo (\*2.5). Dopo che Teagene e Cnemone si rimproverano a vicenda per l'atteggiamento poco dignitoso assunto alla vista del cadavere della donna (il primo ha pianto in modo smisurato, il secondo è scappato a gambe levate), poi ne ridono insieme, ma contemporaneamente piangono, pensando alle proprie sventure, proprio come fanno Ettore e Andromaca nel VI libro dell'*Iliade* (\*2.6).

Nel racconto metadiegetico a Teagene e Cariclea su come Tisbe sia giunta dalla Grecia in Egitto, Cnemone si sofferma su Arsinoe, adiratasi per l'oltraggio amoroso subito da Tisbe, che le ha sottratto l'amante Nausicle, utilizzando una terminologia che richiama da vicino la scena della collera di Achille nei confronti di Agamennone per il ratto di Briseide (\*2.7).

Quando ricomincia il racconto diegetico, l'apparizione sulla scena di un nuovo personaggio, Termuti, scudiero di Tiami, che entra nella caverna al cospetto di Cnemone, Teagene e Cariclea, è equiparata a quella di Odisseo, che sulla spiaggia di Scheria si mostra nudo a Nausicaa e alle sue ancelle. Anche le opposte reazioni di Teagene, che non è spaventato né irritato, e della casta Cariclea, che invece prova una grande vergogna per la vista di Termuti nudo, richiamano rispettivamente la calma di Nausicaa e il pudore delle sue ancelle (\*2.8). Termuti, quando Teagene gli punta la spada contro, abbraccia le sue ginocchia in segno di supplica e chiede a lui e a Cnemone di aver salva la vita, proprio come fa Priamo con Achille nel XXIV libro dell'*Iliade* (\*2.9). Come si è detto, tale scena è ripresa già nel primo libro per Aristippo e Cnemone (\*1.7).

Nella scena in cui Termuti scopre che Tisbe è stata uccisa da Tiami e si addolora per tale notizia (II 14) sono inserite ben cinque tessere omeriche. Le prime due sono relative alla descrizione della spada con cui Tisbe è stata uccisa da Tiami. Tale spada, da un

lato, è ancora calda per il sangue versato dalla giovane, proprio come quella con cui Achille uccide un nemico nel XX libro dell'*Iliade* (2.10 A); dall'altro, sputa sangue, con una terminologia che richiama il gesto compiuto da Eurialo durante i giochi funebri per Patroclo (2. 10 B). Poi, attraverso tre allusioni omeriche, Eliodoro equipara la reazione emotiva di Termuti alla notizia della morte di Tisbe a quella di tre personaggi epici per la scomparsa (o per la presunta perdita) di una persona cara: Termuti, infatti, piange come Achille per Patroclo (2.10 C); su di lui cala una nube di dolore proprio come accade ad Ettore per la perdita di Polidoro (2.10 D); infine, non riesce a parlare all'idea di aver perso Tisbe, come succede a Penelope per la presunta scomparsa di Telemaco (2.10 E).

Poco dopo, è inserita la scena del sogno profetico di Cariclea, basata sul modello dei sogni di Penelope descritti in diversi brani dell'*Odissea*. L'idea che la fanciulla cada in un dolce letargo e sia visitata dal sogno richiama un passo del XIII libro (\*2.11 B); inoltre, da un lato la contrapposizione tra ὄναρ e ὕπαρ, dall'altro la struttura narrativa del sogno rimandano alla visione onirica di Penelope, da lei raccontata al Falso mendicante nel XIX libro: un uomo porta via a Cariclea l'occhio destro, così come nella visione di Penelope un'aquila uccide venti oche che beccavano il grano in casa sua. In entrambi i casi il sogno è interpretato dall'ascoltatore (Cnemone = il Falso mendicante) come un presagio di morte (\*2.11 A). Inoltre, la terminologia con cui Cariclea descrive a Teagene l'uomo del sogno (la personificazione della morte) come 'scellerato e prepotente' (ὕβριστής ... καὶ ἀτάσθαλος) è la stessa adoperata da Laerte a proposito dei Proci nel suo discorso a Telemaco del XXIV libro (\*2.11 C).

In seguito, in Hld. II 19 è inserito un dialogo tra Teagene, Cariclea e Cnemone, che decidono di separarsi e di allontanarsi dalla palude e si danno un appuntamento al villaggio di Chemmi. Quando Teagene addita la necessità di adottare un travestimento per passare inosservati, Cnemone equipara lui e Cariclea indirettamente a Odisseo, ribaltando le parole rivolte dal capraio Melanzio al Falso mendicante (2.12 A). I due giovani sembrano riconoscere l'allusione omerica implicita nell'ironica battuta di Cnemone e reagire in termini omerici. Il loro riso stentato, infatti, è simile a quello di Era nel XV libro dell'*Iliade* (\*2.12 B).

La sezione narrativa successiva è relativa al tragitto di Cnemone e Termuti dalla palude verso il villaggio di Chemmi (Hld. II 19, 3 - 20, 2). Una serie di azioni dei due

personaggi richiama alcune scene omeriche. Cnemone chiede a Termuti di andare avanti e di indicargli la strada, avvalendosi della terminologia con cui, nel VI libro dell'*Odissea*, Nausicaa si propone come guida di Odisseo. L'allusione omerica, in tal caso, sembrerebbe essere un modo per raggirare Termuti, per poi allontanarsi da lui al momento opportuno (2.13). Inoltre, per rendere l'efferatezza del pasto consumato da Cnemone e Termuti nella foresta, Eliodoro echeggia due episodi omerici. Innanzitutto Polifemo si nutre dei compagni di Odisseo con la voracità di un leone e poi beve del latte, proprio come fanno i protagonisti della scena eliodorea (2.14 B). D'altra parte il narratore extradiegetico, quando paragona Cnemone e Termuti, che nella foresta mangiano le carni semicrude di un montone, ai lupi e agli sciacalli che divorano carni crude, riprende la similitudine omerica tra questi animali e i Troiani o gli Achei, che accorrono sul campo di battaglia con ferocia (2.14 A).

Cnemone e Termuti sono assimilati agli Achei o ai Troiani anche nella scena immediatamente successiva, dove la formula omerica sull'arrivo del βουλευτός (*scil. καιρός*) è adoperata per scandire un passaggio narrativo tra il mattino, quando c'è una situazione di stasi (Cnemone e Termuti si fermano per consumare il pasto), e l'arrivo del pomeriggio, quando avviene la ripresa del cammino. Similmente, nell'*Iliade*, gli Achei / i Troiani combattono in una situazione di equilibrio fino all'arrivo del βουλευτός, quando uno dei due schieramenti prevale sull'altro (2.15). In seguito, Termuti si chiede se mai arriverà Cnemone (che improvvisamente è fuggito via) con le stesse parole con cui, a detta di Telemaco, Euriclea si domanda se Odisseo tornerà mai ad Itaca (2.16 A). Poco dopo, Eliodoro descrive la morte di Termuti, morso da un serpente, parlando del suo sonno di bronzo, che è lo stesso che incombe su Ifidamante, colpito da Agamennone (2.16 B). Tale sezione narrativa si conclude con la descrizione dei gesti compiuti da Cnemone durante la notte, quando si accampa in un bosco e realizza un letto ammassando una coltre di foglie, come fa Odisseo nella scena con cui si chiude il quinto libro dell'*Odissea* (2.16 C).

In Hld. II 21 il romanziere narra l'incontro di Cnemone con un misterioso personaggio, che sarà nominato solo in seguito (Calasiri), ma che il lettore delle *Etiopiche* può già assimilare a Odisseo per una serie di precise allusioni omeriche. Innanzitutto Cnemone (oltre che il lettore), quando vede un vecchio passeggiare avanti e indietro (ἐναλύων) sulla riva del fiume, potrebbe pensare ad Achille che, all'inizio del

XVIII libro dell'*Iliade*, vaga inquieto (ἀλλύων) sulla riva del mare, dolendosi per la morte di Patroclo; l'atteggiamento del vecchio misterioso, però, dal punto di vista narrativo, potrebbe ricordare anche la scena del V libro dell'*Odissea*, dove Odisseo è seduto sulla riva del mare e versa lacrime al pensiero di non poter far ritorno ad Itaca (2.17). Subito dopo, il modello di Odisseo diventa palese. Come si è detto più volte, le parole rivolte dal misterioso personaggio a Cnemone quand'egli gli chiede di raccontargli le sue sventure ricalca l'*incipit* del grande racconto di Odisseo ad Alcino nel IX libro dell'*Odissea* (2.18), ma anche le parole di Odisseo ad Arete nel VII libro (\*2.18). Se, però, nel poema epico, alla formula di preterizione fa seguito l'inizio del vero e proprio racconto metadiegetico di Odisseo, non si può dire lo stesso per il romanzo, dove Eliodoro, per creare *suspense*, ritarda l'inizio del racconto di Calasiri fino a II 24, 5. Prima di tale momento, il racconto si focalizza sull'accoglienza di Calasiri e Cnemone in casa di Nausicle e sul dialogo tra Calasiri e Cnemone (II 21, 5 - 24, 5). Il romanziere, probabilmente, vuole che al lettore delle *Etiopiche* sia chiaro sin da subito che anche il contesto nel quale si svolge il racconto di Calasiri è lo stesso di quello dell'*Odissea*.

L'accoglienza di Calasiri e Cnemone in casa di Nausicle, nel villaggio di Chemmi, infatti, ricalca quella di Odisseo da parte sia di Nausicaa, sulla spiaggia di Scheria, che di Alcino, nella reggia (Hom. *Od.* VI- VIII). Innanzitutto Cnemone e Calasiri sono accolti dalla figlia del padrone di casa, che è in età da marito, proprio come si dice di Nausicaa nella scena dell'incontro con Odisseo (2.19 A). Inoltre, la frase con cui Eliodoro descrive le mansioni specifiche di ognuna delle quattro ancelle di Nausicle nel fornire ospitalità a Calasiri richiama altrettante tessere omeriche relative all'accoglienza di Odisseo: la prima ancella (=Euriclea) lava i piedi (2.19 B1); la seconda (= un'ancella di Arete) prepara un letto (\*2.19 B2); la terza (= un'ancella di Circe) porta l'acqua e accende il fuoco (2.19 B3); la quarta (= un'ancella della casa di Odisseo) imbandisce la tavola (2.19 B4). Poi, nel dialogo tra Cnemone e Calasiri prima dell'inizio del lungo racconto, il discorso di Telemaco nella reggia di Nestore nel IV libro dell'*Odissea* funge da modello per il discorso di Cnemone (= Telemaco) che, in casa di Nausicle (= Nestore), confessa a Calasiri (= il figlio di Nestore) il proprio stupore per la bellezza della reggia, che assomiglia a quella di Zeus Xenio (= Olimpio) (2.20 A). Nella sua risposta, Calasiri descrive Nausicle (momentaneamente assente) innanzitutto come l'ospite ideale, che venera scrupolosamente Zeus protettore degli ospiti e dei supplici,

come Alcinoο nel VII libro (2.20 B); poi, chiarisce che Nausicle conduce una vita di peregrinazioni, ha visitato molte città e conosciuto i costumi dei loro abitanti. Dunque, Cnemone, sul piano intradiegetico, e il lettore del romanzo, sul piano extradiegetico, non possono non identificare le esperienze di Nausicle con quelle di Odisseo, descritte nell'*incipit* dell'*Odissea* (2.20 C). Attraverso tale allusione omerica, il romanziere, per bocca di Calasiri, vuole anticipare al lettore che Nausicle è un uomo scaltro e dalla furbizia degna di un mercante, come emergerà dagli eventi descritti nel V libro, dove egli, tramite un inganno, riuscirà a salvare Cariclea, facendola passare per Tisbe.

Poco dopo, in II 22, 4 Calasiri, quando Cnemone gli chiede perché egli conduca una vita da vagabondo, risponde paragonandosi ad un uccello che, quando i suoi piccoli (= Teagene e Cariclea) vengono divorati da un serpente (= rapiti dai pirati) sotto i suoi occhi, si lamenta, ma non può fare alcunché per salvarli. La similitudine non è omerica, ma è attinta dall'idillio alessandrino *Megara*, la cui fonte ispiratrice, tuttavia, è la scena iliadica del II libro relativa al presagio negativo cui assistono gli Achei in Aulide (2.21).

In II 22, 5 Calasiri prova a differire la narrazione delle proprie sventure in termini omerici, ma Cnemone lo rimprovera avvalendosi anch'egli di un'immagine omerica. Innanzitutto, le parole di Calasiri a Cnemone sulla necessità di iniziare il racconto solo dopo aver soddisfatto il ventre ricordano quelle rivolte da Odisseo ad Alcinoο nel VII libro (2.22 A). Calasiri, in seguito, definisce maledetto il suo ventre (γαστήρ οὐλομένη), proprio come dice il Falso mendicante (= Calasiri) al porcaro Eumeo (= Cnemone) nei libri XV e XVII, e poi fa esplicita menzione di Omero (2.22 B). L'indovino, da un lato, cerca uno stratagemma per ritardare ulteriormente l'inizio della sua lunga narrazione, dall'altro, vuole che a Cnemone sia chiaro il modello odissiaco soggiacente alla situazione da loro vissuta. Cnemone, poi, nel rispondere a Calasiri, lo equipara esplicitamente al vecchio Proteo di Faro per la grande abilità con cui riesce a differire, anche se di poco, l'inizio del racconto a Menelao (= Cnemone) nel IV libro dell'*Odissea* (2.23).

In II 29-33, all'interno del racconto di Calasiri a Cnemone (II 24, 5 – V 33), è inserito il racconto metadiegetico di II livello di Caricle a Calasiri, relativo a come egli abbia conosciuto Cariclea in Egitto. Nel tratteggiare le principali vicende della vita di Caricle, Eliodoro si ispira ad una serie di tessere omeriche relative alla figura di Odisseo. La struttura del discorso di Caricle, che racconta a Calasiri di essere giunto

nella terra di quest'ultimo dopo aver molto sofferto e vagato, ricorda, da un lato, la descrizione di Odisseo nell'*incipit* dell'*Odissea* (\*2.24 B), dall'altro, la scena del XVI libro sull'ἀναγνώρισις di Odisseo da parte di Telemaco (\*2.24 A). Inoltre, una particolare espressione utilizzata da Caricle potrebbe richiamare il nesso omerico pronunciato da Odisseo a Nausicaa in riferimento al proprio soggiorno a Delo (Hom. *Od.* VI 164 ἦλθον γὰρ καὶ κεῖσε)<sup>538</sup> (2.24 A). Poi, la frase con cui Caricle si vanta del fatto che sua 'figlia' Cariclea sia cresciuta come un virgulto di palma potrebbe essere attinta dal discorso di Odisseo a Nausicaa nella stessa scena appena richiamata, ma, più versosimilmente, richiama il discorso di Teti su Achille. Con Teti, infatti, Caricle condivide anche il timore per la sorte del figlio (Cariclea non vuole sposarsi = Achille, se non si ritirerà dal combattimento, morirà a Troia) (2.26).

Sempre nel discorso di Caricle, in II 30, 3 è inserita una descrizione delle pregiate pietre mostrategli a Catadupa da un uomo dalla carnagione scura, che Caricle riceverà in dono insieme ad una bellissima fanciulla (Cariclea). In questa sede, per bocca di Caricle, Eliodoro riprende la similitudine omerica tra il colore del mare (che si scurisce per via del soffio del vento, che lo fa increspare) e quello delle dense schiere di Troiani, sostituendo il secondo termine di paragone con le pietre preziose donate a Calasiri (2.25). Eliodoro, probabilmente, in tal modo vuole dare rilievo ad una collana di pietre che avrà un ruolo importante nella narrazione, poiché sarà fondamentale per il riconoscimento di Cariclea da parte dei suoi veri genitori.

Infine, all'interno di un altro racconto metadiegetico di II livello (Hld. II 34), Caricle parla a Calasiri degli Eniani, in particolare del capo della spedizione (Teagene). Eliodoro, facendo dire a Caricle che gli Eniani sono il popolo più nobile della Tessaglia, perché discendono direttamente dall'eponimo Elleno, recupera il valore etnico ristretto che il termine Ἕλληνες riveste nei poemi omerici, in particolare nel II libro dell'*Iliade*, dove esso designa un popolo della Tessaglia meridionale residente in una regione facente parte del regno di Peleo. Infine, la genealogia di Teagene, che, come Caricle ricorda a Calasiri, dichiara di avere come capostipite Menestio (luogotenente e anche nipote di Achille), coincide appieno con quella che Omero presenta nel XVI libro dell'*Iliade* (2.27).

---

<sup>538</sup> Tale espressione è adoperata, con una lieve variazione, da Caricle stesso nel X libro.



## CAPITOLO TERZO

### I richiami a *Omero* nel terzo libro delle *Etiopiche*

#### 3.1 - Hld III 1, 4 - Hom. *Od.* III 382-4<sup>539</sup>

All'inizio del terzo libro, nel corso del lungo racconto metadiegetico di Calasiri a Cnemone, viene descritta la processione sacra compiuta a Delfi in onore di Neottolemo, che comincia con l'avanzata di cento buoi<sup>540</sup> e di altre vittime sacrificali, seguiti dai loro mandriani (Hld. III 1, 3). Calasiri specifica che alcuni buoi avevano le corna ricoperte d'oro.

Hld. III 1, 4 οἱ βόες μέλανες πάντες, (...) τὸ μὲν κέρασ ἀπέριττον καὶ ἀδιάστροφον ὀξύνοντες ὁ μὲν ἐπίχρυσον ὁ δὲ ἀνθινοῖς στεφάνοις διάπλοκον. “**I buoi** erano tutti neri; (...) **le corna**, semplici e non contorte, erano a punta, ad alcuni **dorate**, ad altri intrecciate di ghirlande di fiori”.

Il dettaglio dei buoi sacrificali dalle corna d'oro probabilmente è una reminiscenza omerica. Sia nell'*Iliade* che nell'*Odissea*, infatti, con versi formulari, ora Diomede ora Nestore sacrificano alla dea Atena una giovane giovenca dalle corna d'oro.

Hom. *Od.* III 382-4 (= *Il.* X 292-4) σοὶ δ' αὖ ἐγὼ ῥέξω βοῦν ἥνιν (...) / τήν τοι ἐγὼ ῥέξω χρυσὸν κέρασιν περιχεύας. “Io ti sacrificherò **una giovenca** di un anno (...) / questa io ti sacrificherò, dopo averle di oro rivestito le corna”<sup>541</sup>.

È molto probabile che qui il romanziere abbia sfruttato la scena odissiaca piuttosto che quella iliadica, non solo perché nella prima viene dedicato ampio spazio alla descrizione del processo di doratura delle corna della giovenca<sup>542</sup>, ma anche perché, come si dirà, da questo stesso contesto sacrificale Eliodoro in seguito attinge un altro

<sup>539</sup> Feuillatre 1966 p. 50; Hilton 1998 pp. 96-7.

<sup>540</sup> Calasiri utilizza, a tal proposito, il termine ἐκατόμβη, specificando che essa va inteso in senso etimologico. La parola ἐκατόμβη, infatti, sin da Omero veniva utilizzato per qualsiasi sacrificio, indipendentemente dal numero e dalla specie delle vittime (Colonna 1987 p. 186 n. 3).

<sup>541</sup> Lo stesso rituale sacrificale è descritto in alcune iscrizioni greche. Vd. Feuillatre 1966 p. 50 n. 7. Buoi dalle corna d'oro sono descritti anche nella produzione letteraria successiva, soprattutto in poesia, ma non in contesti sacrificali, come accade in Omero e in Eliodoro. Cf. ad es. Soph. fr. 483, 1 Radt; Eur. *Hel.* 382; Ap. Rh. IV 976 ss.; Athen. V 27, 22.

<sup>542</sup> Cf. Hom. *Od.* III 430-438. Il vero e proprio sacrificio è descritto nel dettaglio nei vv. 439-463.

dettaglio, ossia il grido elevato in onore di Atena dalle donne della famiglia di Nestore, dopo la sgozzatura della giovenca<sup>543</sup>.

### 3.2 - Hld. III 2, 1 ~ Hom. *Il.* VII 139; IX 594; *Od.* III 154<sup>544</sup>

Dopo aver descritto la processione delle vittime sacrificali, Calasiri si sofferma sull'incedere delle ragazze tessale, che indossano una cintura bella e profonda.

Hld. III 2, 1 ταύτας τὰς ἀγέλας καὶ τοὺς ἄνδρας τοὺς βοηλάτας κόραι Θετταλαὶ διεδέχοντο καλλίζωνοί τινες καὶ βαθύζωνοι καὶ τὴν κόμην ἄνετοι. “A queste mandrie e agli uomini che le conducevano seguivano delle fanciulle tessale, **con cinture belle e profonde** e con i capelli sciolti”.

In questo contesto, Eliodoro riprende, affiancandoli per la prima volta, due aggettivi omerici, καλλίζωνος e βαθύζωνος, utilizzati il primo tre volte (Hom. *Il.* VII 139; XXIV 698; *Od.* XXIII 147), il secondo due volte (Hom. *Il.* IX 594; *Od.* III 154), in riferimento a donne dalla cintura bella o profonda<sup>545</sup>. È probabile che lo spunto di questa associazione sia offerta dal passo del IX libro dell'*Iliade*, dove al verso 590 è utilizzato l'aggettivo εὐζωνος, che ha lo stesso significato di καλλίζωνος, a proposito della sposa di Meleagro, poi al verso 594 ricorre βαθύζωνος in relazione alle altre donne etoliche.

Hom. *Il.* IX 590-594 καὶ τότε δὴ Μελέαγρον εὐζωνος παράκοιτις / λίσσεται ὀδυρομένη, καὶ οἱ κατέλεξεν ἅπαντα / κήδε', ὅσ' ἀνθρώποισι πέλει τῶν ἄστῃ ἀλώη· / ἄνδρας μὲν κτείνουσι (...) / τέκνα δέ τ' ἄλλοι ἄγουσι βαθυζώνους τε γυναῖκας. “Fu allora la sposa dalla bella cintura a pregare piangendo Meleagro, e gli faceva l'elenco di tutti i guai che colpiscono gli uomini, la cui città venga espugnata: ammazzano i maschi (...) altri si prendono i figli e le donne dalla cintura profonda”<sup>546</sup>.

Come suggerisce giustamente J. Hilton, la scelta eliodorea di accostare in omoteleuto due aggettivi che hanno -ζωνοι come secondo elemento del composto probabilmente serve ad anticipare la dettagliata descrizione della ζώνη di Cariclea (Hld. III 4, 2-3)<sup>547</sup>.

<sup>543</sup> Hld. III 5, 2 ~ Hom. *Od.* III 450-1, per cui si veda *infra* 3.10.

<sup>544</sup> LRM 1935-1943 I p. 98 n. 2; Feuillatre 1966 p. 109 e n. 4; Crespo Guemes 1979 p. 168 n. 117; Colonna 1987 p. 188 n. 2; Morgan 1989a p. 410 n. 77; Hilton 1998 pp. 97-8.

<sup>545</sup> Eliodoro in questa sede, contrariamente al solito, non riprende alcuno dei contesti narrativi omerici in cui sono utilizzati questi aggettivi.

<sup>546</sup> Trad. con adattamenti.

<sup>547</sup> Hilton 1998 *loc. cit.*

### 3.3 - Hld. III 2, 4 ~ Hom. II. I 538<sup>548</sup>; Hom. II. VI 305<sup>549</sup>; \*XIII 242

In Hld. III 2, 4 Calasiri recita a Cnemone l'inno a Teti, intonato da alcune fanciulle tessale durante la processione. In esso, come chiarisce Calasiri stesso, erano celebrati non solo Teti, ma anche Peleo, Achille e suo figlio Neottolemo, eroe in onore del quale gli Eniani si erano recati a Delfi per compiere il sacrificio quadriennale.

Hld. III 2, 4 (= AP IX 485) (v. 1) τὰν Θέτιν αἰίδω, χρυσοέθειρα Θέτιν, / Νηρέος ἀθανάταν  
εἰναλίοιο κόραν / τὰν Διὸς ἐννεσίῃ<sup>550</sup> Πηλεΐ γημαμένην / τὰν ἁλὸς ἀγλαΐαν<sup>551</sup> ἀμετέραν  
Παφίην, / (v. 5) ἃ τὸν δουρομανῆ τόν τ' Ἄρεα πτολέμων / Ἑλλάδος ἀστεροπὰν ἐξέτεκεν  
λαγόνων / δῖον Ἀχιλλῆα, τοῦ κλέος οὐράνιον, / τῷ ὕπο Πύρρα τέκεν παῖδα Νεοπτόλεμον,  
/ περσέπολιν Τρώων, ῥυσίπολιν Δαναῶν. / (v. 10) ἰλήκοις<sup>552</sup> ἥρως ἄμμι Νεοπτόλεμε, / ὄλβιε  
Πυθιάδι νῦν χθονὶ κευθόμενε<sup>553</sup>, / δέχνυσο δ' εὐμενέων τάνδε θυηπολίην, / πᾶν δ' ἀπέρυκε  
δέος ἀμετέρας πόλιος. / τὰν Θέτιν αἰίδω, χρυσοέθειρα Θέτιν<sup>554</sup>.

<sup>548</sup> Coraes 1804 II p. 115; LRM 1935-1943 I p. 99 n. 2; Feuillatre 1966 p. 109 e n. 4; Crespo Güemes 1979 p. 168 n. 117.

<sup>549</sup> LRM 1935-1943 I p. 98 n. 3; Hilton 1998 p. 106.

<sup>550</sup> Questo termine poetico in Hom. II. V 894 è utilizzato in riferimento ad Era. Cf. soprattutto [Hom.] *Hymn.* II 30 Διὸς ἐννεσίῃσι; cf. anche Hes. *Th.* 494; Call. *Hymn.* III 108; A.R. I 7.

<sup>551</sup> Hilton 1998 p. 104 si limita a dire che ἀγλαΐα è un sostantivo omerico. In realtà è opportuno ricordare che questo termine è utilizzato abbondantemente anche nella produzione poetica successiva, perciò non è detto che Eliodoro lo abbia attinto proprio da Omero. Cf. Hom. II. VI 510 (= XV 267); *Od.* XVII 244; XVIII 180 *et al.*; [Hom.] *Hymn.* IV 476; [Hes.] *Scut.* 276; Pind. *Ol.* IX 99 *et al.*; Eur. *El.* 175 *et al.*; Soph. *El.* 211; Ap. Rh. I 252 *et al.*; Opp. Hal. I 169 *et al.*

<sup>552</sup> Il verbo ἰλήκω in Omero è attestato solo in *Od.* XXI 365, in riferimento ad Apollo, e in seguito è adoperato per lo più in poesia. Cf. ad es. [Hom.] *Hymn.* III 165; Arat. I 637; Alciph. 3, 68; Greg. Naz. PG 37 p. 514; Synes. *Hymn.* IV 24. Eliodoro si avvale di questo verbo poetico a più riprese nel romanzo. Cf. Hld. VIII 11,1; IX 25, 1; X 16, 10; 17, 2. Dello stesso significato è il verbo ἔλημι, che ricorre soprattutto in poesia a partire da Hom. *Od.* III 380, dove è riferito alla dea Atena, in un contesto narrativo che, come si dirà, sembra aver ispirato Eliodoro.

<sup>553</sup> Il verbo κεύθειν, qui utilizzato al mediopassivo in riferimento a Neottolemo sepolto a Delfi, ricorre per la prima volta e con lo stesso significato in Hom. II. XXIII 244 proprio in riferimento ad Achille: εἰς ὃ κεν αὐτὸς ἐγὼν Ἄϊδι κεύθωμαι “Fin quando anche io **sia nascosto** nell’Ade” (trad. con adattamenti); cf. anche Hom. *Od.* III 16, dove κεύθειν è usato all’attivo, in relazione al presunto cadavere di Odisseo. In seguito il verbo è adoperato in questa accezione soprattutto in tragedia. Cf., ad es. Aesch. *Sept.* 588; *Prom.* 571; Soph. *Ai.* 635; *Ant.* 911; *El.* 868; Eur. *Heracl.* 762; *Hec.* 325.

<sup>554</sup> “Teti canto, chioma d’oro Teti, immortale figlia di Nereo marino, lei **per volere** di Zeus sposa a Peleo, lei orgoglio del mare, nostra Pafia, lei che il pazzo di guerra, l’Ares di battaglie, il **fulmine** d’Ellade partorì dal seno, il divino Achille, la cui fama è celeste. A questi Pirra generò il figlio Neottolemo, distruttore dei Troiani, **protettore** dei Danaï. A noi **sii propizio**, eroe Neottolemo; beato te ora **ricoperto** dalla terra di Pito! Accetta benevolo questo sacrificio, ogni timore tieni lontano dalla nostra città. Teti canto, chioma d’oro Teti”. Dal punto di vista formale, questo inno è in pentametri e presenta un’artificiosa mescolanza di forme doriche e ioniche (Colonna 1987 p. 13). Per un’analisi poetica dell’inno, si veda Hilton 2003.

Come ha detto opportunamente J. Hilton, questo inno ha lo scopo di preparare l'ingresso in scena di Teagene, che si dichiara un discendente di Achille, attraverso la celebrazione della sua linea ancestrale<sup>555</sup>. Eliodoro, se per la struttura generale dell'inno si è ispirato sicuramente all'inno a Teti contenuto nell'*Eroico* di Flavio Filostrato<sup>556</sup>, per la terminologia poetica si rifà ancora una volta soprattutto ad Omero.

Innanzitutto, il secondo verso, in cui si dice che Teti è figlia del marino Nereo (Νηρέος ἀθανάταν εἰναλίοιο κόραν), sembra ispirato dal verso formulare con cui nei poemi omerici, per la prima volta in Hom. *Il.* I 538, Teti è detta “dal piede d'argento, figlia del vecchio del mare” (ἀργυρόπεζα Θέτις θυγάτηρ ἁλίοιο γέροντος)<sup>557</sup>. In secondo luogo, la metafora con cui Achille è definito fulmine della Grecia (v. 6 Ἑλλάδος ἄσπεροπάν), dopo esser stato associato alla guerra attraverso altre due metafore (v 5.), a mio avviso può essere condizionata da un passo dell'*Iliade*, dove Idomeneo è equiparato alla folgore di Zeus sia per la lucentezza delle sue armi sia per la velocità con cui le muove mentre corre sul campo di battaglia, ma forse anche per la brama di guerra, come spiega lo scoliaste<sup>558</sup>.

Hom. *Il.* XIII 240-245 Ἰδομενεὺς δ' (...) / δύσετο τεύχεα καλὰ περὶ χροῖ, γέντο δὲ δοῦρε, / βῆ δ' ἔμην ἄσπεροπῇ ἐναλίγκιος, ἦν τε Κρονίων / χειρὶ λαβὼν ἐτίναξεν ἅπ' αἰγλήεντος Ὀλύμπου / δεικνὺς σῆμα βροτοῖσιν. ἀρίζηλοι δέ οἱ αὐγαί· / ὥς τοῦ χαλκὸς ἔλαμπε περὶ στήθεσσι θεόντος. “E Idomeneo (...) indossò le splendide armi e prese due lance, e s'avviò simile alla folgore, che il figlio di Crono brandisce in pugno e vibra dall'Olimpo

<sup>555</sup> Hilton 1998 pp. 101-2.

<sup>556</sup> Philostr. *Her.* 53, 8 Rossi. La dipendenza di Eliodoro da Filostrato è segnalata da LRM 1935-1943 I p. 100 n. 1; Colonna 1987 *loc. cit.* (per il quale, però, Eliodoro si limiterebbe ad attingere a Filostrato, senza alcuna originalità); Hilton 1998 *loc. cit.*; Rossi 1997 p. 232 n. 184; Hilton 2003. De Martino 2004 p. 71; 77. Dal punto di vista strutturale, dall'inno di Filostrato Eliodoro attinge sicuramente la ripetizione dello stesso verso come *incipit* ed *explicit* del componimento. Gli studiosi, tuttavia, non sottolineano che, rispetto all'*inno a Teti* eliodoreo, quello inventato da Filostrato nell'*Eroico* ha un contenuto e uno scopo diversi: esso, infatti, viene intonato dai Tessali durante la navigazione verso la Troade, dove sono diretti per compiere sacrifici annuali in onore di Achille, ed assolve alla funzione di consolare la dea per la morte di Achille. Il componimento, che ha un andamento anapestico, verte sul tema della doppia natura, mortale e divina, dell'eroe e sull'invito a Teti a salire, senza lacrime, sul tumulo del figlio, dove i Tessali faranno delle offerte.

<sup>557</sup> Cf. anche Hes. *Th.* 1003, dove, riprendendo la formulazione omerica, le Nereidi sono dette Νηρήος κοῦραι ἁλίοιο γέροντος.

<sup>558</sup> Cf. *Schol.* bT in Hom. *Il.* XIII 242 Erbse πρὸς τὴν λαμπρότητα τῶν ὀπλῶν καὶ πρὸς τὸ τάχος τοῦ φοροῦντος ἢ ὁμοίωσις· τάχα δὲ καὶ πρὸς τὸ ἐπιθυμητικὸν τῶν πολέμων· φησὶ γὰρ καὶ πολέμου πολλάκις αὐτὴν εἶναι σημεῖον.

luminoso, per dare segno ai mortali; il bagliore giunge lontano: il bronzo così lampeggiava sul petto di lui che correva”<sup>559</sup>.

Inoltre, i rari aggettivi in antitesi e omeoteleuto *περσέπολις* e *ῥυσίπολις*, utilizzati al verso 9 in riferimento a Neottolema, sono entrambi epiteti di Pallade Atena, adoperati in contesti poetici. Il primo è attestato a partire da Stesicoro<sup>560</sup>; il secondo, invece, si trova, con questa grafia (*ῥυσίπολις*), soltanto nei *Sette contro Tebe* di Eschilo, in riferimento alle navi di Serse<sup>561</sup>, ma rappresenta un’errata forma aferetica dell’epiteto omerico *ἔρυσίπολις*, che ricorre nel VI libro dell’*Iliade*, nell’infruttuosa invocazione di Ecuba alla dea Atena affinché ella mostri compassione per Troia, tenendo lontano dalla città Diomede.

Hom. *Il.* VI 305 πότνι' Ἀθηναίη ἔρυσίπολι δῖα θεάων.

“Atena veneranda, **difesa della città**, divina fra le dee”.

È molto probabile che Eliodoro abbia evitato la forma *ἔρυσίπολις* (il cui epsilon è ritenuto a torto pleonastico dallo scoliaste al passo omerico)<sup>562</sup> solo per esigenze metriche, ma che abbia guardato al passo omerico. In esso, infatti, si fa riferimento anche all’ὄλοσυγή di Ecuba e delle altre Troiane, ossia al grido rituale femminile che accompagna i sacrifici e che Eliodoro attribuisce alle donne tessale più avanti, in III 5, 2<sup>563</sup>. Questi elementi dimostrano che Eliodoro, nella descrizione della processione degli Eniani a Delfi in onore di Neottolema, non ha solo subito l’influsso dell’*Eroico* di Filostrato, ma si è ispirato anche ad una serie di termini omerici, alcuni dei quali sono utilizzati nei poemi omerici in riferimento al culto della dea Atena.

---

<sup>559</sup> Secondo lo *schol. ad loc.*, Idomeneo è equiparato ad un fulmine sia per la lucentezza delle sue armi sia per la velocità con cui questi le muoveva. La similitudine di un eroe o di una divinità con la folgore è in seguito raramente attestata. Cf. ad es. [Hes.] *Scut.* 322 (a proposito di Oceano); QS III 293 (in riferimento ad Aiace). Cf. anche QS I 153 ἀστεροπῇ δ' ἀτάλαντος εἶδετο (in relazione a Penthesilea, vestita per la battaglia). In un altro passo dell’*Iliade*, ad essere equiparata alla folgore è la spada di Poseidone (XIV 386). Cf. QS. II 207.

<sup>560</sup> Stesich. fr. 97, 1 Page; Lamprocl. fr. 1a, 1 Page; Aesch. *Pers.* 65. Cf. anche Aristoph. *Nub.* 967; Callim. *Hymn.* V 43.

<sup>561</sup> Aesch. *Sept.* 129. Secondo lo scoliaste, si tratterebbe di una forma cipriota.

<sup>562</sup> *Schol. bT in Hom. Il.* VI 305 Erbse. In realtà l’aggettivo *ἔρυσίπολις* deriva dal verbo *ἐρύεσθαι*, come chiarisce anche Eustath. vol. II p. 712 van der Valk; vd. Kirk 1990 (*ad Hom. Il.* vol. II) p. 200. La forma *ἔρυσίπολις* si trova anche in [Hom.] *Hymn.* XXVIII 3; Callim. fr. 626, 1 Pf., mentre *ῥυσίπολις* non ha altre attestazioni oltre ai passi di Eschilo e di Eliodoro.

<sup>563</sup> Vd. *infra*.

**\*3.4 - Hld. III 3, 2 ~ (A) Hom. Od. XXIII 201; (B) Od. XIX 225-7; Il. XIV 180; XVII 52**

Calasiri, dopo aver recitato a Cnemone l'inno a Teti ascoltato durante la processione, si sofferma sulla descrizione dei cinquanta giovani tessali che scortavano il capo della processione, Teagene.

Hld. III 3, 2 (A) κρηπὶς μὲν αὐτοῖς ἱμάντι φοινικῶ διάπλοκος ὑπὲρ ἀστραγάλων ἐσφίγγετο, (B) χλαμὺς δὲ λευκὴ περόνη χρυσῇ πρὸς τοῖς στέρνοις ἐσφῆκτο τὴν εἰς ἄκρον πέζαν κυανῇ τῇ βαφῇ κεκυκλωμένη. “(A) I loro calzari, intrecciati **con una striscia di porpora**, erano stretti sopra le caviglie; (B) la clamide bianca era fissata al petto da una fibbia dorata e in giro all’orlo estremo aveva una banda di tinta azzurra”.

(A) Innanzitutto, per il dettaglio delle calzature dei giovani realizzate attraverso strisce di porpora Eliodoro potrebbe risentire della descrizione omerica delle cinghie purpuree tramite cui Odisseo realizza il suo letto nuziale.

Hom. Od. XXIII 201 ἐν δ' ἐτάνυσσ' ἱμάντα βοὸς φοίνικι φαεινόν.

“E vi tesi cinghie di bue, splendenti di porpora”.

Il nesso ἱμὰς φοίνικοῦς prima che in Eliodoro si riscontra soltanto in Simonide e nelle *Immagini* di Filostrato, dove viene descritta una lepre legata a un filo di porpora, come un cane<sup>564</sup>. Anche se Eliodoro attinge di frequente alle opere di Filostrato, in questo caso sembra che l'immagine delle cinghie di porpora sia ispirata direttamente al contesto omerico, parimenti ecfrastico.

(B) In secondo luogo, il particolare che il mantello dei giovani sia fermato sul petto grazie ad una fibbia d'oro sembra richiamare due scene omeriche. La prima è relativa alla descrizione della veste di Era, fissata sul petto con fermagli d'oro, che si riscontra nel contesto narrativo della Διὸς ἀπάτη (Hom. Il. XIV 178-180). La seconda è la scena dell'*Odissea*, dove il Vecchio Mendico, nel suo falso racconto, descrive a Penelope l'aspetto che Odisseo aveva quando è stato da lui ospitato. L'ἔκφρασις si apre con il dettaglio del fermaglio posto sul mantello dell'eroe, che era d'oro, a duplice staffa e con un fregio di fine fattura.

Hom. Il. XIV 178-180 ἀμφὶ δ' ἄρ' ἀμβρόσιον ἑάνον ἔσαθ' (...) / (...) / χρυσείης δ' ἐνετῆσι κατὰ στῆθος περονᾶτο. “Addosso (Era) si mise una veste meravigliosa (...) **se la fermava sul petto con fibbie d'oro**”.

<sup>564</sup> Cf. Sim. fr. 12, 1 Page μὴ βάλλῃ φοίνικας ἐκ χειρῶν ἱμάντας; Philostr. *Im.* II 17, 14 λαγῶς δὲ οὐτοσὶ χθὲς οἶμαι εἰσῳκισμένος ξυνέχεται μὲν ἱμάντι φοινικῶ καθάπερ κύων.

Hom. *Od.* XIX 225-7 χλαῖναν πορφυρέην οὐλὴν ἔχε δῖος Ὀδυσσεύς, / διπλῆν· ἐν δ' ἄρα οἱ περόνη χρυσοῖο τέτυκτο / αὐλοῖσιν διδύμοισι· παροιθε δὲ δαίδαλον ἦεν. “Un mantello purpureo di lana compatta il divino Odisseo aveva, doppio, **con un fermaglio d'oro** a duplice staffa, e sul davanti c'era un fregio di finissima fattura”<sup>565</sup>.

Come si dirà, questo passo odissiaco sembra tenuto presente da Eliodoro anche poco più avanti per la descrizione della fibbia del mantello purpureo di Teagene<sup>566</sup>.

Inoltre, anche il raro verbo σφηκώ è attinto da Omero, che lo utilizza una sola volta nell'*Iliade*, in riferimento ai capelli del troiano Euforbo, “**tenuti da fermagli d'oro e d'argento**” (Hom. *Il.* XVII 52 πλοχμοί θ', οἳ χρυσῷ τε καὶ ἀργύρῳ ἐσφήκωντο)<sup>567</sup>.

Dunque, Eliodoro per la descrizione dell'abbigliamento dei 50 giovani tessali sembrerebbe essersi ispirato ad una serie di scene ecfrastiche omeriche, alcune delle quali relative a Odisseo.

### 3.5 - Hld. III 3, 5 ~ (A) Hom. *Il.* XVI 144-145<sup>568</sup>; \* XXII 225; (B) *Od.* XIX 225 ss.<sup>569</sup>; (\*C) Hom. *Il.* II 673-4

Subito dopo aver ricordato l'abbigliamento dei giovani tessali, Calasiri si concentra sulla descrizione del capo della spedizione, Teagene, a cominciare dal suo vestiario.

Hld. III 3, 5 ἵππεὺς μὲν καὶ αὐτὸς καὶ ὀπλίτης τυγχάνων καὶ (A) δόρυ μελίαν χαλκόστομον ἐπιείων τὸ δὲ κράνος οὐχ ὑπελθὼν. ἀλλ' ἀπὸ γυμνῆς τῆς κεφαλῆς<sup>570</sup> πομπεύων φοινικοβαφῇ χλαμύδα καθειμένος, ἥς τὰ μὲν ἄλλα χρυσὸς ἐποίκιλλε τοὺς Λαπίθας ἐπὶ τοὺς Κενταύρους ὀπλίζων, ἡ περόνη δὲ Ἀθηνᾶν ἡλεκτρίνην ἔστεφε τὴν Γοργοῦς κεφαλὴν εἰς θώρακα προασπίζουσιν. “Anch'egli a cavallo, pure portava le armi da oplita e (A)

<sup>565</sup> Una spilla d'oro è presente anche sul peplo regalato a Penelope dai Proci. Cf. Hom. *Od.* XVIII 293. Si parla di spille d'oro, ma non in riferimento a una veste o ad un mantello, anche in Hom. *Il.* V 425; *Od.* XVIII 293; Eur. *Phoen.* 805; *Bacch.* 97; Plut. *QConv.* p. 693 c; Philostr. *Im.* I 6, 7.

<sup>566</sup> Hld. III 3, 5, per cui si veda *infra* 3.5.

<sup>567</sup> Dopo che in Omero, questo verbo è utilizzato al mediopassivo con il significato di “essere stretto” solo in Arat. 526; Nic. *Th.* 289; Poll. II 25. Vd. LSJ s.v. σφηκώ.

<sup>568</sup> Coraes 1804 II pp. 117-8; LRM 1935-1943 I p. 101 n. 2; Feuillatre 1966 p. 109 e n. 6; Crespo Güemes 1979 p. 171 n. 124; Vox 1987 p. 421 n. 60; Morgan 1989a p. 411 n. 81; Hilton 1998 p. 109; González Equihua 2012 p. 387.

<sup>569</sup> Feuillatre 1966 p. 109 e n. 5; Hilton 1998 p. 110.

<sup>570</sup> Secondo Sana 1994 p. 90, dal fatto che Teagene sia senza l'elmo si può evincere una rilevante differenza con il suo presunto antenato Achille, che indossava sempre l'elmo in battaglia, indice di coraggio, e aveva un aspetto terribile, in antitesi con la grazia di Teagene. Anche se l'assenza dell'elmo non mi sembra di per sé significativa, perché Teagene qui avanza durante una processione sacra, e non in un contesto bellico, è innegabile che, come già accennato, l'assimilazione di Teagene ad Achille funzioni quasi esclusivamente sul piano estetico. Per dettagli vd. *supra* p. 160 n. 535.

scuoteva **una lancia di frassino** con una punta bronzea; non calzava elmo ma andava in processione a testa nuda, rivestito da una clamide purpurea, su cui un ornamento d'oro ritraeva a ricamo i Lapiti contro i Centauri, e la fibbia incastonava un'Athena d'ambra che teneva avanti al petto come scudo la testa della Gorgone.”.

Nella descrizione dell'eroe Eliodoro richiama una serie di dettagli con cui Achille è rappresentato nei poemi omerici e in alcune opere di Flavio Filostrato.

(A) Innanzitutto, la lancia di frassino è la caratteristica arma di Achille, citata a più riprese nei poemi omerici, a partire da Hom. *Il.* XVI 140 ss., dove si dice che Patroclo ha indossato le armi di Achille, ma non ha preso la sua lancia, che poteva essere maneggiata solo dal Pelide. Quest'arma, pesante e robusta, è stata realizzata con il frassino del monte Pelio ed è stata donata da Chirone ad Achille, tramite la mediazione di Peleo<sup>571</sup>. Anche se questo passo doveva essere di certo noto al romanziere, ritengo tuttavia che siano altri i brani iliadici qui tenuti presenti. Innanzitutto, la lancia di Teagene è definita non solo tramite il sostantivo *μελία*, che nell'*Iliade* si riferisce esclusivamente all'arma di Achille<sup>572</sup>, ma anche grazie al raro aggettivo poetico *χαλκόστομος* (“dalla punta di bronzo”)<sup>573</sup>, che mi sembra parafrasare l'*hapax* omerico (*χαλκογλῶχης*) utilizzato a proposito della *μελίη* di Achille nell'*Iliade*<sup>574</sup>.

Hom. *Il.* XXII 225 στή δ' ἄρ' ἐπὶ *μελήης χαλκογλῶχινος* ἐρεισθεῖς.

“(Achille) restò fermo appoggiandosi al **frassino dalla punta di bronzo**”<sup>575</sup>.

Anche se è palese che Eliodoro in questo contesto voglia assimilare Teagene al suo presunto antenato Achille, è parimenti significativo che nell'*Iliade* l'unica altra lancia di frassino (*δόρυ μείλινον*) dalla punta di bronzo (*αἰχμή χαλκείη*) è quella di Aiace

<sup>571</sup> Hom. *Il.* XVI 140; 141-144 (= XIX 388 - 391) ἔγχος δ' οὐχ ἔλετ' οἶον ἀμύμονος Αἰακίδαο / βριθὺ μέγα στιβαρόν· τὸ μὲν οὐ δύνατ' ἄλλος Ἀχαιῶν / πάλλειν, ἀλλὰ μιν οἶος ἐπίστατο πῆλαι Ἀχιλλεύς / Πηλεΐδα *μελίην*, τὴν πατρὶ φίλῳ πόρε Χείρων / Πηλίου ἐκ κορυφῆς, φόνον ἔμμεναι ἡρώεσσιν.

<sup>572</sup> Cf. Hom. *Il.* XX 277 *et al.* Vd. Ebeling 1885 s.v. *μελίη*. Nella strana espressione eliodorea *δόρυ μείλιαν* (Hld. III 3, 5), secondo Hilton 1998 p. 109, il secondo termine fungerebbe da aggettivo e, perciò, questo sarebbe un esempio di solecismo non altrove attestato. A mio avviso, è probabile che Eliodoro intendesse *μελία*, che qualifica solo l'arma di Achille, come apposizione di *δόρυ* e che avrebbe volutamente evitato di utilizzare l'aggettivo *μείλινος*, che nell'*Iliade* si riferisce solo una volta alla lancia di Achille (XXII 178) e per il resto è adoperato per generiche lance di altri guerrieri (ad es. in Hom. *Il.* VI 666 *et al.*).

<sup>573</sup> Cf. ad es. Aesch. *Pers.* 415 (a proposito dei rostri); Soph. *Ai.* 17 (in relazione a una tromba). L'attributo *χαλκόστομος* non è altrove riferito ad una lancia.

<sup>574</sup> Cfr. Philostr. *Her.* 46, 7 Rossi (p. 732 Olearius), dove si racconta che la lancia di frassino di Achille, stando al racconto di Protesilao, aveva la punta di diamante: ἡρόμην τὸν Πρωτεσίλεων καὶ περὶ τῆς *μελίας* (*scil.* Ἀχιλλέως) (...) τὸ δὲ στόμα τῆς αἰχμῆς ἀδάμαντός τε εἶναι.

<sup>575</sup> Traduzione con adattamenti. Il fatto che una parte della lancia di Achille sia realizzata in bronzo trova riscontro anche in Hom. *Il.* XX 322 *μελίην εὐχαλκον*; XXII 328 *μελίη ... χαλκοβάρεια*.



Telamonio, anch'egli tessalo, nonché cugino di Achille<sup>576</sup>.

(B) In secondo luogo, la clamide di porpora di Teagene richiama quella di Achille e di Protesilao, definita tipica dei Tessali rispettivamente nella *Vita di Apollonio di Tiana* e nell'*Eroico*<sup>577</sup>. Tuttavia, il particolare eliodoreo che sulla clamide di Teagene ci sia una fibbia, presumibilmente d'oro<sup>578</sup>, su cui è raffigurata Atena che utilizza la testa della Gorgone<sup>579</sup> come scudo, sembra ispirato dalla scena odissiaca, citata nel paragrafo precedente, in cui il Falso Mendicante offre a Penelope l'ἔκφρασις del mantello purpureo di Odisseo (χλαῖνα πορφυρέη), su cui c'è una fibbia d'oro (περόνη χρυσοῖο) con l'immagine di un cane che addenta un cerbiatto (Hom. *Od.* XIX 225 ss.)<sup>580</sup>. La fibbia d'oro di Teagene, dunque, è simile a quella di Odisseo. Per il resto prevale il modello di Achille. Teagene, infatti, si vanta di discendere dal Pelide e, come lui, maneggia una spada di frassino con una punta bronzea e indossa una clamide di porpora. Tuttavia, nel prosieguo della descrizione di Teagene, Calasiri fornisce una serie di dettagli che fanno capire indirettamente al lettore, non senza una certa ironia, che il giovane Tessalo è legato ad Achille solo per via della schiatta e dell'aspetto fisico. Calasiri dice che alla situazione conferiva grazia (χάρις) un soffio di vento, che spirava dolcemente, scompigliando i capelli del giovane, sollevandogli i riccioli dal collo e facendo ondeggiare i lembi della clamide<sup>581</sup>; poi si dilunga sulla descrizione del suo cavallo, su

<sup>576</sup> Hom. *Il.* XVI 114 - 118. Ἐκτὼρ Αἴαντος δόρυ μείλινον ἄγχι παραστὰς / πλῆξ' ἄορι μεγάλῳ αἰχμῇ παρὰ καυλὸν ὀπισθεν, / ἀντικρὺ δ' ἀπάραξε· τὸ μὲν Τελαμώνιος Αἴας / πῆλ' αὐτῶς ἐν χειρὶ κόλον δόρυ, τῆλε δ' ἀπ' αὐτοῦ / αἰχμὴ χάλκεῃ χαμάδις βόμβησε πεσοῦσα. “Accostatosi Ettore colpì ad Aiace l'asta di frassino con la sua grande spada, sotto al puntale, e lo mozzò di netto; Aiace Telamonio a vuoto palleggiò nel pugno l'asta spuntata, mentre lontano da lui la punta di bronzo tintinnò a terra cadendo”.

<sup>577</sup> Philostr. *VApoll.* 4, 16 πεντάπηχυς δὲ νεανίας (scil. Ἀχιλλεύς) ἀνεδόθη Θετταλικὸς τὴν χλαμύδα; *Her.* 10, 5 Rossi (scil. Πρωτεσίλεως) χλαμύδα ἐνήπται, ξένε, τὸν Θετταλικὸν τρόπον, ὥσπερ τὸ ἄγαλμα τοῦτο. ἀλουργῆς δὲ ἡ χλαμύς.

<sup>578</sup> Anche se non lo si dice esplicitamente, è verisimile che anche la fibbia della clamide di Teagene fosse d'oro come quella dei cinquanta giovani tessali. Anche l'immagine ricamata sulla clamide dell'eroe è dorata.

<sup>579</sup> Una Gorgone appare anche sullo scudo di Agamennone e su quello di Eracle. Cf. Hom. *Il.* XI 36; [Hes.] *Scut.* 223-5. Secondo Sana 1994 p. 20, la testa di Gorgone della fibbia di Teagene avrebbe una valenza metaforica: come la Gorgone, così anche la sfolgorante bellezza dell'eroe abbaglia e rende ciechi, non consentendo all'osservatore di cogliere i suoi difetti.

<sup>580</sup> Vd. *supra* 3.4.

<sup>581</sup> Hld. III 3, 6 προσέβαλλε δὲ τι χάριτος τοῖς γινομένοις καὶ ἀνέμου λιγείᾳ ῥιπή, μείλιχον γὰρ ἐπέπνει τὴν μὲν κόμην ἡρέμα κατὰ τοῦ αἰχένος διαξάινουσα καὶ τοῦ μετώπου τοὺς βοστρύχους παραστέλλουσα τῆς δὲ χλαμύδος τὰς ἄκρας τοῖς νότοις τοῦ ἵππου καὶ μηροῖς ἐπιβάλλουσα. L'immagine del vento che agita i capelli di Teagene richiama, da un lato, il ritratto di Anzia di Xen. *Eph.* I 2, 6 (κόμη ξανθή, ἡ πολλὴ καθειμένη, ὀλίγη πεπλεγμένη, πρὸς τὴν τῶν ἀνέμων φορὰν κινουμένη), dall'altro, la descrizione di Achille

cui si tornerà nel prossimo paragrafo<sup>582</sup>.

(C) Infine, nella sezione conclusiva della descrizione di Teagene, Calasiri dice che le donne, alla vista del giovane, non riuscivano a dominare i propri sentimenti e lanciavano mele e fiori per provare ad attirare la sua attenzione; nel discorso si insiste sull'idea della bellezza impareggiabile di Teagene<sup>583</sup>.

Hld. III 3, 8 ἐξέπληττε μὲν δὴ καὶ πάντας τὰ ὀρώμενα καὶ τὴν νικητήριον ἀνδρείας τε καὶ κάλλους ψῆφον τῷ νεανίᾳ πάντες ἀπένεμον. (...) κρίσις γὰρ αὕτη μία παρὰ πᾶσιν ἐκρατύετο, μὴ ἂν φανῇναί τι κατ' ἀνθρώπους ὃ τὸ Θεαγένους ὑπερβάλλοι κάλλος. “Lo spettacolo lasciava tutti stupiti, e tutti attribuivano al giovane il primato nella virilità e nella bellezza (...) Questa unica opinione prevaleva in tutti: che non fosse possibile tra gli uomini una bellezza che superasse quella di Teagene”.

Anche se, come già detto, l'estrema bellezza dei protagonisti del romanzo è del tutto topica, è probabile che Eliodoro tenga presente il passo del II libro dell'*Iliade*, dove si sottolinea indirettamente che Achille è il più bello degli Achei.

Hom. *Il.* II 673-4 Νιρέυς, ὃς κάλλιστος ἀνὴρ ὑπὸ Ἴλιον ἦλθε / τῶν ἄλλων Δαναῶν μετ' ἀμύμονα Πηλεΐωνα. “Nireo, il più bello che venne all'assedio di Troia fra tutti quanti i Danai, dopo il Pelide perfetto”<sup>584</sup>.

Se si tiene conto di una siffatta descrizione di Teagene, nella quale è messo l'accento sulla sua grazia ed il suo fascino, che solitamente si addicono di più ad un personaggio femminile, l'affermazione di Calasiri che a Teagene vada la palma non solo della bellezza, ma anche della virilità (τὴν νικητήριον ἀνδρείας τε καὶ κάλλους ψῆφον) risulta ironica, soprattutto se Teagene è paragonato al suo antenato e modello Achille, di cui nell'*Iliade* si sottolineano a più riprese la furia e l'aggressività con cui si avventa sugli

---

fatta da Protesilao in Philostr. *Her.* 48, 2 Rossi (p. 733 Olearius) τὴν μὲν δὴ κόμην ἀμφιλαφῇ αὐτῷ φησιν εἶναι καὶ χρυσοῦ ἡδὶ καὶ εὐσχήμονα, ὅπη καὶ ὅπως κινοίη αὐτὴν ἢ ἄνεμος ἢ αὐτός. Questo *topos* nelle *Etiopiche* riappare, seppur in negativo, in Hld. III 4, 5 a proposito di Cariclea, la cui corona di ramoscelli d'alloro le impedisce che i capelli ondeggino eccessivamente al soffio del vento.

<sup>582</sup> Hld. III 3, 7. Per l'influsso omerico ravvisabile nella descrizione del cavallo di Teagene, si veda *infra* 3.6.

<sup>583</sup> Nel paragrafo successivo, Calasiri specifica che la bellezza di Teagene non è invincibile, se equiparata a quella di Cariclea. Vd. Hld. III 4, 2.

<sup>584</sup> Il secondo verso è formulare e, oltre che qui, è utilizzato una volta nell'*Iliade* e una nell'*Odissea* per sottolineare il fatto che Aiace è il migliore degli Achei sia per l'aspetto fisico (εἶδος) che per le imprese (ἔργα) o per la statura (δέμας), ma sempre dopo il Pelide perfetto. Cf. Hom. *Il.* XVII 279-280; *Od.* XI 469-470. Per la primazia di Achille su Aiace anche per la forza fisica, cf. Hom. *Il.* II 769-70.

avversari<sup>585</sup>.

### 3.6 - Hld. III 3, 7 ~ Hom. II. VI 506 - 511<sup>586</sup>

Nel corso della descrizione fisica di Teagene, Calasiri si sofferma nel dettaglio anche sulla presentazione del suo cavallo, che sembrava consapevole della bellezza del padrone e andava avanti fiero di sé e di colui che portava.

Hld. III 3, 7 εἶπες ἂν καὶ τὸν ἵππον αὐτὸν συνιέναι τῆς ὠραιότητος τοῦ δεσπότου καὶ ὡς καλὸν κάλλιστον φέρειν τὸν ἡνίοχον αἰσθάνεσθαι, οὕτω τὸν αὐχένα κυμαίνων καὶ εἰς ὀρθὸν οὖς<sup>587</sup> τὴν κεφαλὴν ἐγείρων καὶ σοβαρὰν τὴν ὀφρὺν κατὰ τῶν ὀφθαλμῶν ἐπιδινεύων ἔφερε τε καὶ ἐφέρετο γαυρούμενος, εὐήνιά τε προποδίζων καὶ ἐφ' ἐκάτερον ὦμον ἑαυτὸν ἐν μέρει ταλαντεύων ἄκραν τε τὴν ὀπλὴν τῇ γῇ λεπτόν ἐπικροτῶν εἰς γαληνὸν κίνημα τὸ βῆμα κατερρύθμιζεν. “Si sarebbe detto che anche il cavallo si rendesse conto della grazia del padrone ed avvertisse come fosse bello portare il cavaliere più bello: così gonfio il collo e dritte le orecchie, la testa sollevata e roteando focosamente le ciglia, fiero portava ed era portato, avanzando docile e, bilanciandosi a turno ora su una spalla ora su un'altra e battendo leggermente a terra la punta dello zoccolo, ritmava l'andatura in un movimento pacato”.

Per alcuni atteggiamenti del cavallo di Teagene Eliodoro può aver tratto spunto dalla descrizione iliadica del cavallo oggetto della similitudine con Paride.

Hom. II. VI 506 - 514 ὥς δ' ὅτε τις στατὸς ἵππος ἀκοστήσας ἐπὶ φάτνῃ / δεσμὸν ἀπορρήξας θείῃ πεδίῳ κροαίνων / (...) / κυδιόων· ὑψοῦ δὲ κάρη ἔχει, ἀμφὶ δὲ χαῖται / ὥμοις αἴσσονται· ὃ δ' ἀγλαΐῃ πεποιθὼς / (...) / ὥς υἱὸς Πριάμοιο Πάρις κατὰ Περγάμου ἄκρης / τεύχεσι παμφαίνων ὥς τ' ἡλέκτωρ ἐβεβήκει / καγχαλῶν, ταχέες δὲ πόδες φέρον. “Come quando un cavallo stallone, ben nutrito alla greppia, spezzata la corda, corre al galoppo per la pianura, (...) tutto fiero di sé; tiene alta la testa, ondeggia la criniera su entrambe le spalle; fidando della propria bellezza (...) così Paride, figlio di Primo, giù per Pergamo alta, tutto splendente nelle armi, procedeva simile a un astro, pieno

<sup>585</sup> Cf. ad es. Hom. II. XIX 164 ss. Vd. Sana 1994 p. 20.

<sup>586</sup> Coraes 1804 II p. 118; Hilton 1998 p. 111.

<sup>587</sup> Come notano Coraes 1804 *loc. cit.*; Hilton 1998 *loc. cit.*, l'espressione εἰς ὀρθὸν οὖς sembra attinta da Soph. *El.* 25-8, dove Oreste instaura una similitudine tra il pedagogo e un cavallo che, seppur anziano, non perde coraggio e drizza le orecchie di fronte alle difficoltà. Cf. Soph. *El.* 25-7 ὥσπερ γὰρ ἵππος εὐγενής, κἂν ἥ γέρων, / ἐν τοῖσι δεινοῖσι θυμὸν οὐκ ἀπώλεσεν, / ἀλλ' ὀρθὸν οὖς ἵστησιν. Tale similitudine con un cavallo sembra ispirata da quella di Hom. II. VI 506 - 514, di cui si parlerà a breve. Anche se Eliodoro sembra riprendere da Sofocle il nesso εἰς ὀρθὸν οὖς, l'atteggiamento del cavallo di Teagene, come si dirà, sembra ispirato prevalentemente dal passo iliadico.

d'orgoglio, e rapidi andavano i piedi”<sup>588</sup>.

Entrambi i cavalli, procedono con la testa sollevata<sup>589</sup> e con fierezza; inoltre, quello di Teagene è consapevole della bellezza del suo padrone, così come lo stallone omerico è persuaso del proprio fascino<sup>590</sup>.

### 3.7 - Hld. III 4, 1 ~ Hom. Od. II 1<sup>591</sup>

Calasiri, nel corso del lungo racconto a Cnemone, dopo aver concluso la descrizione fisica di Teagene, all'inizio del quarto capitolo segnala al suo ascoltatore l'inizio di un nuovo giorno ricorrendo alla citazione esplicita di un verso formulare omerico relativo all'apparire dell'aurora, evento che anticipa il sorgere del sole.

Hld. III 4, 1 ἥμος δ' ἡριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος ἥως - Ὅμηρος ἂν εἶπεν “**Quando, figlia del mattino, apparve Aurora dalle dita di rosa** - avrebbe detto Omero”<sup>592</sup>.

A questa citazione seguono immediatamente la presentazione dell'apparizione di Cariclea, che esce dal tempio di Artemide e avanza su un carro trainato da buoi bianchi, e la descrizione fisica della fanciulla (su questi aspetti torneremo nel dettaglio nel prossimo paragrafo). Come è stato evidenziato da alcuni studiosi, qui la citazione omerica non ha una mera funzione esornativa, ma assume un significato specifico. Innanzitutto, l'uso del verso formulare omerico all'inizio di un nuovo giorno consente di equiparare l'apparizione di Cariclea ad un evento epico e Calasiri, che la pronuncia,

---

<sup>588</sup> Traduzione con adattamenti. Secondo Feuillatre 1966, p. 109, qui ci potrebbe essere una reminiscenza dei cavalli di Achille, che piangono la morte di Patroclo (Hom. *Il.* XVII 423-40). A mio avviso, questo parallelo non sussiste.

<sup>589</sup> Anche Teagene è rappresentato con il capo eretto in Hld. II 35, 1.

<sup>590</sup> L'idea che un cavallo sia fiero e fiducioso della propria grazia si ritrova anche in Philostr. *Epist.* I 16, 5 (γαυρότερος) ἵππος ὁ ἤδη τῇ χαίτῃ πεποιθώς. Si noti che questo passo, in cui ricorre l'attributo γαυρός, simile al γαυρούμενος di Eliodoro, per l'espressione τῇ χαίτῃ πεποιθώς tiene conto sicuramente di Hom. *Il.* VI 510 (ὃ δ' ἀγλαΐῃφι πεποιθώς).

<sup>591</sup> Coraes 1804 II p. 118; Crespo Güemes 1979 p. 172 n. 129; Colonna 1987 p. 192 n. 2; Vox 1987 p. 421 n. 61; Morgan 1989a p. 412 n. 84; Paulsen 1992 p. 158; Hilton 1998 p. 113-4; Paulsen 2009 p. 84 s.

<sup>592</sup> Traduzione con adattamenti. Questa formula omerica, la più celebre di quelle relative al sorgere del sole, ricorre due volte nell'*Iliade* (I 478; XXIV 789) e venti volte nell'*Odissea* (II 2 *et al.*). Come segnala Paulsen 2009 p. 84 s., anche se è difficile che un lettore antico non abbia qui subito riconosciuto uno dei più famosi versi formulari di Omero, tuttavia Eliodoro, attraverso il nesso Ὅμηρος ἂν εἶπεν vuole esserne sicuro, probabilmente sia perché, sul piano extradiegetico, l'autore non vuole lasciare nessun lettore all'oscuro di questa citazione, sia perché, sul piano intradiegetico, Calasiri non confida nel riconoscimento della citazione omerica da parte del suo interlocutore Cnemone o, più semplicemente, vuole sfoggiare le sue conoscenze omeriche.

ad un cantore della ‘prosa epica’<sup>593</sup>. Inoltre, il verso omerico appare particolarmente appropriato a Cariclea, che è una discendente indiretta di Eos, sorella di Elio, dal quale proviene la stirpe dell’eroina<sup>594</sup>. In terzo luogo, ricorrendo a questa formula omerica, Calasiri vuole anche preannunciare a Cnemone e al lettore del romanzo l’importanza di quello specifico giorno, che emergerà poco dopo dalla sua narrazione. Nel quinto capitolo, infatti, dopo una breve interruzione del racconto, il vecchio egiziano spiegherà a Cnemone che quella mattina, durante l’ἐναγισμός degli Eniani in onore di Neottolema nel tempio di Apollo a Delfi, insieme alla fiaccola rituale, consegnata da Cariclea (ministra del tempio) a Teagene (capo degli Eniani), si accende anche quella dell’amore tra i due giovani, che proprio in quell’occasione si incontrano per la prima volta (Hld. III 5, 4)<sup>595</sup>. Anche se non è dichiarato esplicitamente, si tratta, dunque, di un giorno molto speciale, che viene innalzato attraverso un ‘attacco’ epico<sup>596</sup>.

---

<sup>593</sup> Paulsen 1992 p. 158.

<sup>594</sup> Hilton 1998 p. 113; Gonzáles Equihua 2012 p. 388. Secondo una genealogia mitica attestata a partire da Hes. *Theog.* 371 - 374, Eos (personificazione dell’aurora) è figlia di Iperione e Teia e sorella di Elio e Selene. Secondo Hilton *loc. cit.*, la formula omerica citata da Calasiri servirebbe non solo a conferire uno statuto epico all’apparizione di Cariclea, ma anche a rafforzare l’immagine solare associata alla giovane. Che Eos figuri tra i capostipiti della stirpe di Cariclea si evince indirettamente dalla fascia con cui ella viene esposta, su cui è scritta la sua genealogia. Cf. Hld. IV 8 2-3, dove si menzionano come antenati tra gli dèi Elio (come si è detto, fratello di Eos) e Dioniso, tra gli eroi Perseo e Andromeda e infine Memnone, il quale è noto come figlio di Eos e uccisore di Antiloco a partire da Hom. *Od.* IV 188 e come re degli Etiopi a partire da Hes. *Theog.* 984-5. Secondo una tradizione che risale già all’*Etiopide* (= Procl. *Chrest.* 172 ss.) e attestata, ad es., da Pind. *Nem.* VI 49-53, Memnone fu ucciso da Achille. Per il mito secondo il quale Zeus pesò le loro anime sulla bilancia cf. Aesch. fr. 279-280a Radt (= *Schol. in Hom. Il.* VIII 70 Erbse). Achille è il capostipite della stirpe di Teagene, come già detto *supra* p. 91 n. 264 e risulta dalla genealogia esposta in Hld. II 34, 2. È probabile che Eliodoro abbia volutamente taciuto ogni notizia a riguardo, perché non sarebbe stata di buon auspicio per i giovani. Per un elenco completo delle fonti letterarie in cui è nominato Memnone vd. Crespo Güemes 1979 p. 208 n. 157; Hilton 1998 p. 244 s.

<sup>595</sup> Hld. III 5, 4 ὁμοῦ τε γὰρ ἀλλήλους έώρων οἱ νέοι καὶ ἥρων, ὥσπερ τῆς ψυχῆς ἐκ πρώτης έντεύξεως τὸ ὅμοιον έπιγνώσης καὶ πρὸς τὸ κατ’ ἀξίαν οἰκεῖον προσδραμούσης. Il ruolo centrale giocato dalla coppia protagonista nella processione religiosa emerge da Hld. III 5, 3 ed è ribadito in Hld. III 5, 5. Ulteriori dettagli sulla scena dell’innamoramento, di cui si accorge solo Calasiri (perché gli altri, tra cui Cariclea, sono concentrati sulla processione religiosa), sono forniti da Calasiri in Hld. III 5, 5 - 7. Come evidenziano Hilton 1996 p. 190 e Ciccolella 1999 p. 25, tra i *topoi* che il romanzo greco eredita dalla Commedia Nuova rientra il fatto che il primo incontro e l’innamoramento dei protagonisti del racconto avvengano durante una cerimonia religiosa (in onore di Neottolema in Hld. *loc. cit.*, di Afrodite in Charit. I 1, 4 e di Artemide in Xen. Eph. I 2, 2). Questo motivo è presente anche in Callim. *Aet.* fr. 166-179 M. a proposito di Aconzio e Cidippe.

<sup>596</sup> Paulsen 2009 p. 84 s.

**3.8 - Hld. III 4, 2 - 5 ~ (A) Hom. *Od.* XI 613-4 *cum schol. ad loc.*; (B) Hom. *Il.* XIV 214-17; 357-360; (C) Hom. *Il.* XVIII 548-49<sup>597</sup>**

Come si è accennato nel paragrafo precedente, Calasiri in Hld. III 4, 1-6, dopo aver rievocato l'inizio del nuovo giorno, si concentra sulla descrizione di Cariclea che, uscita dal tempio di Artemide, è stata ammirata nel suo splendore da tutti i Greci, tra cui anche i giovani tessali, riuniti a Delfi in quell'occasione. Cariclea - dice Calasiri - era saggia e bella (ἡ καλὴ καὶ σοφὴ Χαρικλεία) e, secondo una topica che si ritrova già nel romanzo di Achille Tazio, superava in bellezza e fascino Teagene già solo per il fatto di essere donna<sup>598</sup>. La fanciulla vestiva la tunica sacra di Delfi (di porpora, ricamata di raggi d'oro), che sarà lo stesso abito indossato nelle sue peregrinazioni tra l'Egitto e l'Etiopia<sup>599</sup>; i suoi capelli erano in parte sciolti, in parte legati<sup>600</sup>. Alcuni dettagli della sua descrizione consentono al lettore, sul piano extradiegetico, e a Cnemone, sul piano intradiegetico, di associare la fanciulla alla dea Artemide, cui è devota: Cariclea, infatti, aveva nella mano sinistra un arco rivestito d'oro<sup>601</sup> e portava una faretra sulla spalla destra e una fiaccola accesa nella mano destra, come la statua di Artemide scolpita da Prassitele, secondo la descrizione di Pausania<sup>602</sup>. Per altri aspetti, come si dirà, Cariclea sembra assimilabile alla dea Afrodite. In questa sede ci si concentrerà sull'ἐκφρασις della cintura di Cariclea (Hld. III 4. 2-4), cui Calasiri dedica ampio spazio e in cui sono intarsiate una serie di reminiscenze letterarie, per lo più omeriche. Innanzitutto, il vecchio egiziano, ancor prima che la descrizione dell'oggetto abbia inizio, si sofferma

<sup>597</sup> (A) per Hom. *Od.* XI 613-4 vd. Coraes 1804 II p. 119; LRM 1935-1943 I p. 103 n. 1; Vox 1987 p. 421 n. 62; Morgan 1989a p. 412 n. 85; per *schol. ad loc.* vd. Dindorf 1855 p. 526; Colonna 1987 p. 192 n. 3; Hilton 1998 pp. 118 s.; (B) per Hom. *Il.* XIV 214-217 vd. Hilton 1998 p. 121; per i vv. 357-360 vd. Coraes 1804 p. 119; Hilton 1998 p. 123; (C) Per Hom. *Il.* XVIII 548-49 vd. Dubel 1990 p. 106; Hilton 1998 p. 125.

<sup>598</sup> Hld. III 4, 1. Cf. Ach. Tat. II 36-38. Cfr. Xen. Eph. I 2, dove, invece, Anzia e Abrocome sono detti di pari bellezza. Vd. Hilton 1998 p. 116.

<sup>599</sup> Cf. Hld. I 2, 5; V 31, 2; X 9, 3. Vd. Hilton 1998 p. 117.

<sup>600</sup> Hld. III 4, 5, modellato sulla descrizione della principessa Rodogune di Philostr. *Im.* II 5, come notano già LRM 1935-1943 I p. 103 n. 3.

<sup>601</sup> Hld. III 4, 6 ἔφερε ... τόξον ἐπίχρυσον. La dea Artemide, dall'arco d'oro per antonomasia, è definita tramite l'epiteto χρυσηλάκατος a partire da Hom. *Il.* XVI 183; XX 70; *Od.* IV 122; [Hom.] *Hymn.* V 16; 118; XXVII 1. Per il parallelismo tra Cariclea e Artemide vd. *supra* 1.2 p. 28 n. 67.

<sup>602</sup> Paus. X 37, 1 <ἡ Ἄρτεμις> ἔργων τῶν <Πραξιτέλους>, δᾷδα ἔχουσα τῇ δεξιᾷ καὶ ὑπὲρ τῶν ὤμων φερέτρην, παρὰ δὲ αὐτὴν κύων ἐν ἄριστερᾷ. Cf. Hld. IV 1, 2. Per la fiaccola come segno di Artemide vd. Callim. *Dian.* 11; 116-119. Vd. Hilton 1998 p. 127. Nelle *Etiopiche*, come si dice in Hld. V 5, 2, la fiaccola è il segno di riconoscimento segreto di Cariclea in caso di necessità, così come la palma è quello di Teagene.

sul fatto che la cintura è una creazione artistica di pregio straordinario fra le opere prodotte dal suo artigiano.

Hld. III 4, 2 ζώνην δὲ ἐπεβέβλητο τοῖς στέρνοις· καὶ<sup>603</sup> ὁ τεχνησάμενος εἰς ἐκείνην τὸ πᾶν τῆς ἑαυτοῦ τέχνης κατέκλεισεν, οὔτε πρότερόν τι τοιοῦτον χαλκευσάμενος οὔτε αὖθις δυνησόμενος. “Attorno al petto aveva una cintura: e l’artigiano vi aveva profuso tutta la sua arte, perché né prima aveva ottenuto un pezzo simile né poi vi sarebbe riuscito”.

Il contesto omerico cui è ispirata questa scena è un passo dell’XI libro dell’*Odissea* dove Odisseo, nel corso del suo lungo racconto, descrive lo spaventoso balteo del fantasma di Eracle, sul quale sono ritratti animali terrificanti e stragi di uomini<sup>604</sup>. Ai quattro versi relativi alla vera e propria ἔκφρασις segue un distico in cui Odisseo esprime l’idea dell’irripetibilità del pezzo creato dall’artigiano.

Hom. *Od.* XI 613 s. μὴ τεχνησάμενος μηδ’ ἄλλο τι τεχνήσαιτο, / ὅς κεῖνον τελαμῶνα ἐῖ ἔγκάτθετο τέχνη. “Non aveva mai fatto né avrebbe potuto farne uno simile chi lavorò con arte quel balteo”<sup>605</sup>.

---

<sup>603</sup> Prima del sostantivo ὁ τεχνησάμενος la tradizione manoscritta riporta in modo compatto il pronome relativo ἦν, che è un po’ duro da giustificare dal punto di vista sintattico, perché esso, pur ammettendo che sia legato al participio sostantivato successivo, è in attrito col nesso εἰς ἐκείνην, che dipende da κατέκλεισεν. La lezione dei codici è difesa solo da Colonna 1982 p. 39 s.; *id.* 1987 p. 38; 193 n. 3, secondo il quale l’espressione è dura, ma Eliodoro ha voluto usarla per riprendere alla lettera la frase del commentatore omerico. Per le proposte degli altri editori, si veda l’apparato critico di LRM 1935-1943 I p. 103. In questa sede, con buona pace di Colonna, accolgo l’emendamento di Lumb di καὶ al posto del tradito ἦν. Così fanno anche Vox 1987 p. 224 e Hilton 1998 p. 119. Come suggeritomi da Luigi Orlandi, dottore di ricerca presso l’Università di Amburgo, e confermato dal prof. G. Massimilla, anche se è difficile che accada, un καὶ in forma tachigrafica abbreviata potrebbe essere scambiato per ἦν nella minuscola.

<sup>604</sup> Hom. *Od.* XI 609-612 σμερδαλέος δὲ οἱ ἄμφι περὶ στήθεσιν ἄορτῆρ / χρύσεος ἦν τελαμών, ἵνα θέσκελα ἔργα τέτυκτο, / ἄρκτοι τ’ ἀγρότεροί τε σύες χαροποί τε λέοντες, / ὕσμῖναί τε μάχαι τε φόνοι τ’ ἀνδροκτασίαι τε.

<sup>605</sup> La traduzione del passo qui fornita è mia. Mi discosto dalla quella di Di Benedetto - Fabrini 2010 p. 649, il quale attribuisce un valore desiderativo all’ottativo τεχνήσαιτο (“Non l’avesse mai creato né possa crearne un altro, colui con la sua arte creò quel balteo”), come se Odisseo, per quanto apprezzi l’abilità dell’artista, prendesse le distanze dal contenuto effigiato su di esso, esprimendo il desiderio che il suo autore non crei in futuro un’altra opera simile. Se, invece, come fanno Calzecchi Onesti 1963 p. 325 (“Nemmeno con tutta l’arte potrebbe rifarne uno simile chi lavorò con la sua arte quel balteo”) e Vox 1987 p. 421 n. 62, si conferisse un valore potenziale a τεχνήσαιτο, pur in assenza della particella modale, il discorso di Odisseo si concentrerebbe sull’unicità della creazione dell’artigiano, coerentemente con l’interpretazione dello scoliaste che, come si dirà, è ripresa da Eliodoro (“Non l’aveva mai fatto né sarebbe riuscito a farne uno simile chi lavorò con arte quel balteo”). Per un approfondimento sull’interpretazione del passo omerico, si vedano Heubeck 1983 (*ad* Hom. *Od.* vol. III) p. 308 e la bibliografia citata in quella sede.

Eliodoro, tuttavia, in questo caso, più che il passo omerico, riprende fedelmente l'interpretazione fornita dallo scoliaste e, con essa, due espressioni esplicative da lui utilizzate, invertendole nella sequenza.

*Schol. in Hom. Od. XI 613* Dindorf ὁ γὰρ νοῦς· οὐ τεχνησάμενος πρότερόν τι τοιοῦτον ἐπὶ τοῦτο ἦλθε τὸ ἔργον· οὐδ' ἂν ἐξῆς τι τοιοῦτον τεχνήσαιτο. ὁ κατασκευάσας ἐκεῖνον τὸν τελαμῶνα ἄλλον τοιοῦτον οὐκ ἐτεχνήσατο, ἀλλ' οὐδὲ τεχνήσεται. ὥς εἴ τις λέγοι, οἶον Φειδίας ἐποίησε τὸν Δία, τοιοῦτο οὐδὲν ἄλλο. εἰς ἐκεῖνον γὰρ τὸ πᾶν τῆς ἑαυτοῦ τέχνης κατέκλεισε. “Questo, infatti, è il significato: (l'artista) giunse a quest'opera **non avendo mai creato qualcosa di simile prima; né avrebbe creato in seguito qualcosa del genere**. Chi ha elaborato quel balteo non credè null'altro di simile, ma neppure lo avrebbe creato in futuro. Come se uno dicesse, per esempio: ‘Fidia plasmò Zeus, nient'altro di simile’. **In quello, infatti, racchiuse tutta la sua arte**”.

Come nota acutamente Hilton (1998 p. 118 s.), il fatto che in Eliodoro il riferimento all'artigiano preceda la descrizione della cintura, e non la segua, come accade invece in Omero, lungi dall'essere casuale, assolve alla funzione di suggerire al lettore del romanzo che l'intera successiva ἔκφρασις dell'oggetto va letta alla luce del brano omerico. Un confronto generale tra i due passi, infatti, rivela i seguenti effetti intertestuali: innanzitutto, un innalzamento della qualità artistica della cintura di Cariclea, risultante dal confronto con il balteo di Eracle dell'*Odissea*; in secondo luogo, un contrasto tra la figura maschile di Eracle, che è aggressivo e bellicoso, e quella femminile di Cariclea che, come si dirà, è sensuale e sembra quasi infondere un molle languore nei serpenti della sua cintura<sup>606</sup>; infine, un invito al lettore del romanzo a prendere consapevolezza del fatto che la successiva ἔκφρασις della cintura di Cariclea è essa stessa una creazione artistica e che la bravura del romanziere è equiparabile a quella dell'autore del balteo di Eracle.

Subito dopo l'intertestualità omerica ha inizio la vera e propria descrizione della ζώνη di Cariclea. Il primo dettaglio fornito da Calasiri, ossia il particolare nodo realizzato dall'intreccio di due serpenti sulla schiena e sotto il seno della fanciulla<sup>607</sup>, con la precisazione che le teste dei serpenti pendono in giù, sembra echeggiare la

---

<sup>606</sup> Hld. III 4, 4, per cui vd. *infra*.

<sup>607</sup> Già Feuillatre 1966 p. 55 osserva che i serpenti sono un attributo della dea Artemide, come dimostrano alcune testimonianze iconografiche e letterarie, ad es. Paus. VIII 37, 4. Per altre interpretazioni del significato da attribuire ai serpenti effigiati sulla cintura di Cariclea (come un collegamento con la dea Iside o con la nascita e col sole), si veda la bibliografia citata da Hilton 1998 p. 120.



descrizione dello *Scudo* di Eracle pseudoesiodico, sul quale sono ritratte delle Gorgoni alle cui cinture sono sospesi due serpenti spaventosi con le teste ricurve in avanti<sup>608</sup>. Questo passo, a sua volta, ha come antecedente letterario la descrizione omerica della corazza e della cinghia d'argento di Agamennone, su cui sono intrecciati dei serpenti<sup>609</sup>, ma Eliodoro in questo caso sembra riprendere nel dettaglio il contesto pseudoesiodico, senza alcuna mediazione omerica.

Secondo J.L. Hilton, il dettaglio che la cintura di Cariclea è stretta intorno al petto potrebbe rimandare al legame della fanciulla con la dea Artemide, che talvolta nell'iconografia è rappresentata con una ζώνη intrecciata sopra e sotto il seno<sup>610</sup>. Tuttavia, questo tipo di cintura, tipica di alcune statuette orientali di divinità dell'amore, nell'iconografia greco-romana non è appannaggio di Artemide, ma è associata anche alla dea Afrodite<sup>611</sup> e in effetti, la ζώνη di Cariclea sembra richiamare le caratteristiche e il potere di quella prestata dalla dea dell'amore ad Era nella scena omerica della Διὸς ἀπάτη (*Il.* XIV). Nel prosiegua della descrizione, infatti, Calasiri si sofferma sul fatto che i serpenti della cintura non erano terribili e spaventosi, ma si abbandonavano ad un molle languore.

Hdl. III 4, 4 εἶπες ἂν τοὺς ὄφεις οὐ δοκεῖν ἔρπειν ἀλλ' ἔρπειν<sup>612</sup>, οὐχ ὑπὸ βλοσυρῷ καὶ ἀπηνεῖ<sup>613</sup> τῷ βλέμματι φοβεροὺς ἀλλ' ὑγρῷ κώματι διαρρομένους ὥσπερ ἀπὸ τοῦ κατὰ τὰ

<sup>608</sup> Hdl. III 4, 3 [ὁ τεχνιστάμενος] δυοῖν γὰρ δρακόντων τὰ μὲν οὐραῖα κατὰ τῶν μεταφρένων ἐδέσμευε τοὺς δὲ αὐχένας ὑπὸ τοὺς μαζοὺς παραμείψας καὶ εἰς βρόχον σκολιὸν διαπλέξας καὶ τὰς κεφαλὰς διολισθήσαι τοῦ βρόχου συγχωρήσας, ὡς περίττωμα τοῦ δεσμοῦ κατὰ πλευρὰν ἑκατέραν ἀπηώρησεν. “[L’artigiano] aveva legato le code di due serpenti sulle spalle della ragazza, i colli li aveva fatti passare avanti sotto il seno e intrecciati in un nodo contorto, e aveva lasciato che le teste scivolassero giù dal nodo, e così le aveva fatte pendere sui due fianchi come un avanzo del legame”. Cf. [Hes.] *Scut.* 233-236 ἐπὶ δὲ ζώνῃσι δράκοντε / δοῖω ἀπηωρεῦντ' ἐπικυρτώνοντε κάρηνα / λίχμαζον δ' ἄρα τῷ γε, μένει δ' ἐχάρασσον ὀδόντας / ἄγρια δερκομένω. “Alle loro cinture due serpenti stavano sospesi con le teste ricurve in avanti; saettavano la lingua e con furia digrignavano i denti guardando selvaggi” (trad. di G. Arrighetti). Come nota Hilton 1998 p. 121, Eliodoro utilizza per il seno di Cariclea la forma epico-ionica μαζός (al posto di μαστός), seguendo così l’uso di Omero ed Erodoto, recepito in seguito soprattutto in poesia.

<sup>609</sup> Hilton 1998 p. 119; Gonzáles Equihua 2012 p. 388. All’inizio dell’XI libro dell’*Iliade* a proposito della vestizione di Agamennone si dice che su ciascuno dei due lati della corazza dell’eroe ci sono tre serpenti di smalto (Hom. *Il.* XI 26-28), così come intorno alla cinghia d’argento che pende dallo scudo si attorciglia un serpente a tre teste (vv. 38-40). Sullo scudo è effigiata una truce Gorgone con lo sguardo tremendo (vv. 36-37 Γωργῷ βλοσυρῶπις...δαινὸν δερκομένη). Per l’aggettivo βλοσυρῶπις si veda la nota successiva.

<sup>610</sup> Hilton 1998 p. 120, che cita come esempio *LIMC* II s.v. Artemis figg. 639; 856; 882.

<sup>611</sup> Vd. ad es. Janko 1992 (*ad* Hom. *Il.* vol. IV) p. 185; Cerri – Gostoli 1996 pp. 781-2 n. 214; *LIMC* II s.v. Aphrodite fig. 1083.

<sup>612</sup> Per l’analisi di questa affermazione, che richiama Hom. *Il.* XVIII 548-49, vd. *infra*.

στέρνα τῆς κόρης ἡμέρου κατευναζομένους. “Si sarebbe detto non che i serpenti dessero l'impressione di strisciare, ma che strisciassero davvero; che fossero non paurosi per lo sguardo truce e duro, ma illanguiditi da un molle sopore, come addormentati dal desiderio amoroso lungo il petto della fanciulla”<sup>614</sup>.

È probabile che il vecchio egiziano, attraverso la figura retorica della *correctio* - οὐχ ὑπὸ βλοσυρῷ καὶ ἀπηνεῖ τῷ βλέμματι φοβερούς ἀλλ' ὑγρῷ κώματι διαρρεομένους - suggerisca al lettore che i serpenti della cintura di Cariclea non sono terrificanti come gli animali presenti sul balteo di Eracle né come i serpenti sulle cinture delle Gorgoni dello *Scudo* pseudoesiodeo<sup>615</sup>, che pure ispirano la scena eliodorea. Anzi, il fatto che i serpenti subiscano il fascino di colei che indossa la cintura e siano intorpiditi “da un molle sopore” (ὑγρῷ κώματι), come “dal desiderio amoroso” (ὥσπερ ἀπὸ τοῦ ἡμέρου) spinge verisimilmente il lettore a cogliere un parallelo con la scena iliadica della Διὸς ἀπάτη. In particolare, da questo contesto il romanziere riprende, seppur in ordine diverso, tre dettagli: il fatto che la fascia di Afrodite è stretta intorno al petto (Hom. *Il.* XIV 214; 219); che su di essa è ricamato anche il desiderio, ἡμερος (v. 216), tramite cui ella riesce a soggiogare all'amore tutti gli esseri viventi ed Era vuole vincere Zeus<sup>616</sup>; infine, la terminologia adoperata per esprimere l'idea del molle sopore (μαλακὸν ...κῶμα) che il Sonno, su richiesta di Era, infonde in Zeus.

Hom. *Il.* XIV 214-17 ἦ, καὶ ἀπὸ στήθεσφιν ἐλύσατο κεστὸν ἱμάντα / ποικίλον, ἔνθα δέ οἱ θελκτήρια πάντα τέτυκτο· ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἡμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς / πάρφασις, ἣ τ' ἔκλειπε νόον πύκα περ φρονεόντων. τὸν ῥά οἱ ἔμβαλε χερσὶν ἔπος τ' ἔφατ' ἔκ τ' ὀνόμαζε· /

<sup>613</sup> Per gli aggettivi βλοσυρός e ἀπηνής vd. *infra*.

<sup>614</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>615</sup> Cf. Hom. *Od.* XI 609-612; [Hes.] *Scut.* 233-36, citati *supra*. È rilevante che Eliodoro, per negare la natura spaventosa dei serpenti, nel primo membro della *correctio* si avvalga di due aggettivi attestati per lo più in poesia a partire da Omero. Il primo, βλοσυρός, è adoperato nell'*Iliade* per Aiace (VII 213-4) e per Ettore (XV 608) e, in particolare, ricorre a più riprese nello *Scudo* pseudoesiodeo, tenuto qui presente dal romanziere. Cf. [Hes.] *Scut.* 147; 191; 175; 250, dove βλοσυρός è utilizzato, rispettivamente, in riferimento ad Eris, ad Ares, ai leoni e alle Parche (v. 250). Cf. anche βλοσυρῶπις in Hom. *Il.* XI 36-7 (citato *supra*). Per ἀπηνής cf. ad es. Hom. *Il.* XV 95 (per Zeus). Per altre attestazioni di questi aggettivi si veda Hilton 1998 p. 123.

<sup>616</sup> Secondo Hilton 1998 p. 124, tramite l'espressione ὥσπερ ἀπὸ τοῦ ... ἡμέρου κατευναζομένους, Eliodoro richiamerebbe la scena d'amore di Paride ed Elena in Hom. *Il.* III 443-449, dove si riscontra un forte contrasto tra l'amore e la guerra e figura l'associazione tra il sostantivo ἡμερος ed il verbo κατευναζω presente in Eliodoro. In realtà nel passo omerico i termini in oggetto, benché si trovino nello stesso contesto narrativo, appartengono a due frasi diverse (vv. 446; 448). Inoltre, è molto più semplice pensare che il romanziere qui tenga a mente la scena di Hom. *Il.* XIV 214 ss., da cui attinge diversi elementi, e in particolare la descrizione della cintura di Afrodite, simile a quella di Cariclea.

τῇ νῦν τοῦτον ἱμάντα τεῶ ἐγκάτθεο κόλπω / ποικίλον, ᾧ ἔνι πάντα τετεύχεται. “Disse, e si sfilò dal petto un reggiseno ricamato multicolore, nel quale aveva raccolto tutti gli incanti: c’era l’amore, e **il desiderio**, e il colloquio segreto, la persuasione, che ruba il cervello a chi pure ha saldo pensiero. Lo mise nelle sue mani, articolò la voce e disse «Su, prendi, metti al seno questa fascia multicolore, in cui tutto è raccolto»<sup>617</sup>.

Hom. *Il.* XIV 357-360 πρόφρων νῦν Δαναοῖσι Ποσειδάων ἐπάμυνε, / (...) ὄφρ’ ἔτι εὔδει / Ζεὺς, ἐπεὶ αὐτῷ ἐγὼ μαλακὸν περὶ κῶμ’ ἐκάλυψα· / Ἥρη δ’ ἐν φιλότῃ παρήπαφεν εὐνηθῆναι. “Poseidone, a tuo piacimento aiuta ora gli Achei (...) fino a che dorme Zeus, poi che l’ho avvolto in un molle sopore. Era l’ha sedotto a fare l’amore”<sup>618</sup>.

La cintura di Cariclea, su cui sono raffigurati due serpenti, così ben fatti da sembrare reali, sembra sortire su di essi lo stesso effetto di quello che la ζώνη di Afrodite ha sugli esseri viventi, anche su Zeus<sup>619</sup>. Eliodoro, dunque, che evita una dettagliata descrizione fisica della sua eroina<sup>620</sup>, attraverso questa intertestualità omerica sembra suggerire indirettamente al lettore del romanzo che il potere seduttivo della fanciulla è equiparabile a quello di Afrodite<sup>621</sup>.

In seguito, Calasiri, soffermandosi sulla descrizione del materiale con cui l’artista della cintura ha realizzato i serpenti, si avvale di un’altra immagine omerica. Egli afferma, infatti, che i serpenti “erano aurei di materiale ma azzurri di colore, perché l’oro era reso scuro ad arte” - Hld. III 4,4 οἱ δὲ (*scil.* ὄφεις) ἦσαν τὴν μὲν ὕλην χρυσοῖ

<sup>617</sup> In Hom. *Il.* XIV 198-199, Era chiede ad Afrodite di donarle l’amore e il desiderio con cui ella vince mortali e immortali (δὸς νῦν μοι φιλότῃ καὶ ἔμερον, ᾧ τε σὺ πάντας / δαμνᾷ ἀθανάτους ἡδὲ θνητοὺς ἀνθρώπους). Per questo motivo Afrodite le presta la sua cintura, su cui è presente anche ἔμερος. L’oggetto qui descritto da Omero sembra trovare riscontro nell’iconografia orientale e greco-romana, in cui Afrodite spesso porta sul busto due cinghie di cuoio che si incrociano tra i due seni e la schiena oppure una sola striscia posta in diagonale. Per ulteriori dettagli si veda la bibliografia citata da Cerri – Gostoli 1996 p. 782. Anche la cintura di Cariclea è stretta attorno al petto, come si evince da Hld. III 4, 2-4.

<sup>618</sup> Che il Sonno agisca su ordine di Era si deduce da Hom. *Il.* XIV 236 s. L’intertestualità con questo passo omerico è notata già da Coraes 1804 p. 119; Naber 1873 p. 147; Hilton 1998 p. 123.

<sup>619</sup> A buon diritto, Hilton 1998 p. 118 sostiene che “it seems best to take the description of Charicleia’s ζώνη as a means of characterising the heroine; the ἔκφρασις of intertwined snakes gives the reader an idea of her latent sensuality”. Tuttavia lo studioso, anche se più avanti (p. 121) riconosce l’influsso di Hom. *Il.* XIV 214-17 sul passo eliodoreo, assimila il potere seduttivo di Cariclea nei riguardi dei serpenti a quello di Artemide nei confronti degli animali selvatici (*id.* p. 120), senza fare alcun riferimento al potere ammaliante di Afrodite su mortali e immortali descritto esplicitamente in Hom. *Il.* XIV 198-199. L’idea che la dea sottometta all’amore tutti gli esseri viventi, compresi gli animali del cielo e della terra, è espresso a partire da [Hom.] *Hymn.* V 2-6.

<sup>620</sup> Vd. Hilton 1998 p. 121 e la bibliografia lì citata.

<sup>621</sup> Cfr. Dubel 1990 p. 109, secondo cui, invece, l’ἔκφρασις in Eliodoro ha sempre un valore esornativo e non è funzionale al racconto, come accade negli altri romanzieri.

τὴν χροῖαν δὲ κυανοῖ, ὁ γὰρ χρυσοῦς ὑπὸ τῆς τέχνης ἐμελαίνετο - riprendendo, così, il dettaglio contenuto in un punto dell'ἔκφρασις iliadica, dove, a proposito dell'aratura del campo rappresentata nel terzo strato, si dice che la terra dietro gli aratori, benché fosse d'oro, si anneriva grazie all'abilità dell'artista.

Hom. *Il.* XVIII 548-49 ἡ δὲ μελαίνετ' ὀπισθεν, ἀρηρομένη δὲ ἐώκει, / χρυσεῖη περ ἐοῦσα· τὸ δὲ περὶ θαῦμα τέτυκτο. “S’anneriva (*scil.* la terra) dietro (gli aratori)<sup>622</sup>, era simile ad una terra arata, benché fosse d’oro: un lavoro meraviglioso”<sup>623</sup>.

Da questo passo Eliodoro riprende non solo la terminologia e il concetto che l'artista dell'opera, nel raffigurare i serpenti, è riuscito a far sembrare l'oro di colore scuro, ma anche l'idea che gli elementi rappresentati sono realizzati così bene da sembrare veri<sup>624</sup>.

Calasiri, poi, dopo aver segnalato che l'artista ha mescolato il giallo dell'oro con il nero per rendere il colore cangiante della squame dei serpenti<sup>625</sup>, conclude l'ἔκφρασις tramite la formula di chiusura τοιαύτη μὲν ἡ ζώνη τῆς κόρης (Hld. III 4, 5). La descrizione della cintura, dunque, non solo è intrisa di dettagli omerici ma, secondo un abile riuso del modulo retorico della *Ringkomposition*, si apre e si chiude con un'allusione ad un contesto ecfrastico iliadico, relativo prima al balteo di Eracle e poi allo scudo di Achille<sup>626</sup>.

<sup>622</sup> L'avverbio ὀπισθεν si riferisce agli aratori o all'aratro, come intende lo *Schol. A ad loc.* Erbse ἡ ὀπίσω τοῦ ἀρότρου γῆ ἐμελαίνετο (...) σκῖαν οὖν εἰκὸς ἐγκεῖσθαι τῷ χρυσῷ.

<sup>623</sup> Traduzione con adattamenti. Secondo Edwards 1991 (*ad Hom. Il.* vol. V) p. 223, “The poet must be thinking of the application of niello over a gold underlay, as at 562”. È probabile che anche Eliodoro tenesse presente la tecnica della niellatura. Il contesto e la terminologia di questo passo omerico sono ripresi anche da Philostr. *Im.* 10 p. 879 μελαίνεσθαι τε (δοκεῖ) τὸν χρυσὸν περισχίζουσα (*scil.* ἡ νεῖος). Secondo Dubel 1990 p. 106, «Héiodore (...) fait porter l'accent sur le travail de la matière, la recherche d'un effet mimétique précis (la figuration des écailles) (...) et sa réussite valorise l'habileté technique de l'artiste: le contraste est résolu par une ruse de la *techné* (ὑπο τῆς τέχνης ἐμελαίνετο), alors que chez Homère, l'art surmonte violemment la nature».

<sup>624</sup> Hom. *Il.* XVIII 548 ~ Hld. III 4, 4 εἶπες ἄν τοὺς ὄφεις οὐ δοκεῖν ἔρπειν ἀλλ' ἔρπειν (passo già citato *supra*). All'interno dell'ἔκφρασις dello scudo di Achille questo è l'unico passo in cui viene fatto un riferimento esplicito alla maestria con cui Efesto fa sembrare veri gli oggetti rappresentati. Inoltre, secondo Becker 1990 p. 144 «The physical similarity between depiction and depicted scenes serves to enhance the audience's respect for the ability of the visual image to reproduce significant aspects of the world. The result is an appreciation of Hephestus' art». Lo stesso si può dire per Eliodoro, che tramite l'uso della seconda persona singolare (εἶπες ἄν) e il gioco che esprime il contrasto fra apparenza e realtà (οὐ δοκεῖν ἔρπειν ἀλλ' ἔρπειν), invita il lettore ad ammirare l'abilità dell'artista della cintura, che realizza figure che sembrano vere e in movimento.

<sup>625</sup> Hld. III 4, 4 ἵνα τὸ τραχὺ καὶ μεταβάλλον τῆς φολίδος τῷ ξανθῷ τὸ μελανθὲς κραθὲν ἐπιδείξῃται.

<sup>626</sup> Cfr. Hilton 1998 p. 125, secondo il quale la formula di chiusura τοιαύτη μὲν ἡ ζώνη τῆς κόρης indebolirebbe la funzione drammatica dell'ἔκφρασις, trasformandola in un esempio ornamentale di *Ringkomposition*.

**3.9 - Hld. III 4, 11 - 5, 1 ~ \*(A) Hom. *Od.* VII 241-2; IX 12-13; XI 375-81; (B) Hom. *Od.* VII 136-138<sup>627</sup>**

Calasiri, dopo aver raccontato a Cnemone l'innamoramento tra Teagene e Cariclea, sostiene che non avrebbe intenzione di proseguire un racconto che risveglia in lui tristi ricordi, ma che riprenderà ugualmente la narrazione, perché Cnemone si mostra un ascoltatore insaziabile.

(A) Hld. III 4, 11 «ἐγὼ μὲν» εἶπεν «ἄλλως τε ὁκνῶ τὸ πρᾶγμα πρὸς ὑπόμνησίν με τῶν λυπούντων ἄγον (...) ἐπεὶ δὲ φιλήκοός τις εἶναί μοι φαίνεται καὶ καλῶν ἀκουσμάτων ἀκόρεστος<sup>628</sup>, φέρει ὅθεν ἐξέβην τὸν λόγον εἰσβάλωμεν. “«In realtà» disse «io esito a fare ciò che mi induce al ricordo di sofferenze (...) ma, dal momento che mi sembri ansioso di ascoltare e ancora non sazio di bei racconti, ebbene riprendiamo la narrazione dal punto in cui me ne sono allontanato»”<sup>629</sup>.

Per l'interruzione della narrazione il vecchio egiziano sfrutta qui, come già in precedenza, una serie di motivi topici dei racconti metadiegetici dell'*Odissea*. (A) Innanzitutto, l'idea che il racconto induca il narratore intradiegetico omodiegetico al ricordo delle sue tristi vicende richiama le parole di Odisseo alla regina Arete di Hom. *Od.* VII 241-2 e quelle ad Alcino di IX 12-13<sup>630</sup>. In secondo luogo, la precisazione che il racconto viene ripreso per la predisposizione del narratario, che desidera ascoltare ancora, echeggia Hom. *Od.* XI 375-81, dove Alcino chiede a Odisseo di proseguire la sua narrazione e sostiene che, pur di sentirla, riuscirebbe a resistere al sonno fino all'aurora, sicché l'eroe gli risponde che non si rifiuterà di proseguire il racconto, visto che Alcino, appunto, desidera ascoltare<sup>631</sup>.

Ma in questa sede i richiami omerici non finiscono qui. Calasiri, infatti, subito dopo dice a Cnemone che, prima di continuare il racconto, è il caso di offrire libagioni agli dèi, soprattutto ad Hermes, nella speranza di ricevere bei sogni.

<sup>627</sup> (B) Coraes 1804 II p. 120; LRM 1935-1943 I p. 105 n. 1; Crespo Güemes 1979 p. 175 n. 131; Morgan 1989a p. 414 n. 86; Hilton 1998 p. 130-1.

<sup>628</sup> Per il nesso ἀκουσμάτων ἀκόρεστος, presente anche in Hld. IV 4, 2, vd. *infra* p. 216 n. 714.

<sup>629</sup> Come nota Fusillo 1989 p. 146, in questo brano la cronologia dell'atto narrativo è scandita con estrema cura prima attraverso l'esplicitazione del coinvolgimento interiore per la ripresa dello stesso, e poi, come si dirà a breve, attraverso il riferimento alla necessità di fare libagioni serali e accendere della lucerna: “Questa interruzione articolata del racconto metadiegetico (...) serve a sottolineare un momento vitale”, ossia l'innamoramento dei giovani (Hld. III 5, 4).

<sup>630</sup> Per i passi citati si veda *supra* 1.4 p. 36 e n. 88.

<sup>631</sup> Per questo passo omerico, tenuto a mente da Eliodoro già in I 8, 7 - 9, 1, vd. *supra* 1.4.

(B) Hld. III 4, 11 «ἀψάμενοί τε λύχνον πρότερον καὶ τὰ κοιταῖα τοῖς νυχίοις θεοῖς ἐπισπείσαντες». 5, 1 ταῦτα εἶπε (...) καὶ τὴν σπονδὴν ἀπέχεεν ἄλλους τε τῶν θεῶν καὶ τὸν Ἑρμῆν ἐπὶ πᾶσιν ἐπικαλούμενος, εὐόνειρόν τε ἥτει τὴν νύκτα. “«Ma prima accendiamo una lucerna e offriamo agli dèi notturni **la libagione della buona notte**». Così disse (...) Poi libò invocando tutti gli dèi ma soprattutto Hermes e chiese che la notte portasse bei sogni”.

L’idea che il sonno dei mortali sia ispirato da Hermes è omerica: si ricordi il distico formulare omerico sulla verga (ῥάβδος) con cui Hermes fa addormentare e risvegliare gli uomini<sup>632</sup>; nello specifico, la pratica di libare agli dèi e in particolare ad Hermes prima di coricarsi si riscontra per la prima volta nel VII libro dell’*Odissea*, dove Odisseo, giunto presso il palazzo di Alcino, trova i Feaci nell’atto di offrire ad Hermes gli ultimi sacrifici prima di andare a dormire.

(B) Hom. *Od.* VII 136-138 εὖρε δὲ Φαιήκων ἡγήτορας ἡδὲ μέδοντας / σπένδοντας δεπάεσσιν ἐϋσκόπῳ Ἀργεῖφόντῃ, / ᾧ πυμάτῳ σπένδεσκον, ὅτε μνησαίατο κοίτου. “Trovò dei Feaci i condottieri e consiglieri, che non le coppe libavano all’Argheifonte dalla vista acuta: a lui sollevano libare per ultimo, quando pensavano a dormire”.

Tra l’altro, nel romanzo la figura di Hermes è strettamente legata ad Omero anche per un motivo narrativo: in Hld. III 14, 2 è attestata l’inusitata tradizione che Omero sia di origine egiziana, nato dall’unione del dio Hermes con la moglie di un sacerdote di Tebe d’Egitto<sup>633</sup>.

### 3.10 - Hld. III 5, 2 ~ Hom. *Od.* III 450-1<sup>634</sup>

In Hld. III 5, 2 Calasiri, dopo aver libato agli dèi, riprende il racconto, spiegando a Cnemone i dettagli dell’ἐναγισμός compiuto a Delfi in onore di Neottolema: la processione girò per tre volte attorno alla tomba dell’Achilleide<sup>635</sup>, gli efebi lanciarono tre volte in cerchio i loro cavalli; subito dopo Calasiri, per esprimere l’idea che il

<sup>632</sup> Hom. *Il.* XXIV 343 s. (= *Od.* V 47 s.) εἴλετο δὲ ῥάβδον, τῇ τ’ ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει, / ᾧν ἐθέλει, τοὺς δ’ αὖτε καὶ ὑπνῶντας ἐγείρει. “Poi prese la verga, con la quale incanta gli occhi degli uomini di chiunque egli vuole, ma anche sveglia chi dorme”. Cf. [Hom.] *Hymn.* IV 14-15 ἡγήτορ’ ὀνείρων, / νυκτὸς ὀπωπητῆρα “ispiratore di sogni, vigile nella notte”; Apoll. Rh. IV 1732-3.

<sup>633</sup> Per Hld. III 14, 2 vd. *infra*. Per la figura di Hermes nelle *Etiopiche* vd. Hilton 1998 p. 130.

<sup>634</sup> Coraes 1804 II p. 121; Hilton 1998 p. 131.

<sup>635</sup> Come sottolinea Gonzáles Equihua 2012 p. 389, Eliodoro in questa sede riprende il *topos* dei tre giri attorno alla salma del defunto attestata per la prima volta in Hom. *Il.* XXIII 13. Cf., ad es., anche Philostr. *Her.* 53, 8 Rossi, dove sono descritti i sacrifici dei Tessali in onore di Achille.

sacrificio fu chiuso da un urlo sacrificale femminile e da un grido bellico maschile, si avvale di un'espressione dal gusto retorico.

Hld. III 5, 2 ὠλόλυξαν μὲν αἱ γυναῖκες ἡλάλαξαν δὲ οἱ ἄνδρες.

“Le donne **gettarono il loro urlo** e gli uomini il loro grido di guerra”<sup>636</sup>.

Il verbo ὠλόλυζω («grido con voce acuta») e il sostantivo corrispondente, ὠλολυγή, sono adoperati nella letteratura greca per lo più in riferimento al grido rituale femminile che accompagna i sacrifici. In ogni caso, per l'associazione, onomatopeica e paranomastica, tra il grido femminile e quello maschile (ὠλόλυξαν... γυναῖκες, ἡλάλαξαν...οἱ ἄνδρες) Eliodoro sembra essersi ispirato ad un brano del romanzo di Achille Tazio, dove Clitofonte si avvale di sostantivi della stessa radice etimologica per indicare alcuni dei rumori avvertiti durante una tempesta<sup>637</sup>. Tuttavia, la sequenza eliodorea creata dalla forma verbale ὠλόλυξαν e da un sostantivo riferito alle donne, responsabili di un grido rituale femminile, sembra rimandare ad un brano dell'*Odissea*, già tenuto presente da Eliodoro in III 1, 4, dove è descritto il rito sacrificale di una giovenca dalle corna d'oro, compiuto in casa di Nestore in onore di Atena.

Hom. *Od.* III 450-2 αἱ δ' ὠλόλυξαν / θυγατέρες τε νυοί τε καὶ αἰδοίη παράκοιτις / Νέστορος. “**Elevarono le donne il grido del rito**, le figlie e le nuore e la moglie sovrana di Nestore”<sup>638</sup>.

<sup>636</sup> Per l'uso del verbo ἀλαλάσσω in riferimento alle grida rituali in onore di Achille cf. Phil. *Her.* 53, 11.

<sup>637</sup> Ach. Tat. III 2, 8 ὠλολυγμὸς γυναικῶν, ἀλαλαγμὸς ἀνδρῶν.

<sup>638</sup> La forma ὠλόλυξαν (priva dell'aumento temporale secondo l'uso epico) si ritrova, oltre che in questo brano omerico, solo in [Hom.] *Hymn.* III 119; 445; Bacchyl. 3, 127; Aristoph. *Av.* 783; Ap. Rh. III 1218; QS XII 441. Nel lessico di Esichio, alla spiegazione del significato del verbo ὠλόλυζειν, segue la citazione proprio della clausola di Hom. *Od.* III 450 (αἱ δ' ὠλόλυξαν). Più in generale, nei poemi omerici l'ὠλολυγή è destinata sempre alla dea Atena, come in *Od.* IV 767, dove Penelope compie un rito in onore della dea e la prega di salvare Telemaco (ὥς εἰποῦσ' ὠλόλυξε, θεὰ δέ οἱ ἔκλυεν ἄρης), o in *Il.* VI 301, dove le fanciulle emettono un grido sacro e tendono le braccia ad Atena (αἱ δ' ὠλολυγῇ πᾶσαι Ἀθήνην χειῖρας ἀνέσχον). Cf. Anche Hom. *Od.* XXII 408, dove Euriclea emette un grido di giubilo per il riconoscimento di Odisseo.

**3.11 - Hld. III 12, 1 - 13, 3 ~ (A)Hom. Od. XIX 547; XX 90; (B) Od. XVI 161; (C) Il. I 199 s.; XIII 71- 72 cum schol. <sup>639</sup>**

Calasiri, proseguendo il suo racconto, spiega a Cnemone di aver preso parte ad un banchetto organizzato dai Tessali e in seguito di essere andato a dormire. Durante la notte, egli credette di vedere Apollo e Artemide che portavano per mano rispettivamente Teagene e Cariclea e gli intimavano di tornare in patria, seguendo il destino, e di portare con sé i due giovani come suoi figli<sup>640</sup>.

Calasiri, poi, aggiunge che gli dèi, nell'allontanarsi, gli fecero comprendere che quello non era un sogno, ma un'apparizione reale.

(A) Hld. III 12, 1 ταῦτα εἰπόντες οἱ μὲν ἀπεχώρησαν ὅτι μὴ ὄναρ ἦν ἡ ὄψις ἀλλ' ὕπαρ ἐνδειξάμενοι. “Detto questo si allontanarono, mostrando che la visione **non era un sogno, ma realtà**”.

La contrapposizione tra ὄναρ e ὕπαρ, come già detto, è attinta dall'*Odissea*, dove ricorre due volte, nei libri XIX e XX, a proposito del sogno di Penelope. Il romanziere utilizza tale coppia antitetica, oltre che qui, nel secondo libro e nell'ottavo libro, in entrambi i casi in riferimento ad un sogno di Cariclea<sup>641</sup>.

L'affermazione di Calasiri, che, come visto, richiama proprio la terminologia omerica sulla distinzione tra ὄναρ e ὕπαρ, suscita la curiosità di Cnemone, che interrompe il racconto dell'egiziano per chiedergli come egli abbia fatto ad accorgersi che gli dèi gli si erano presentati realmente<sup>642</sup>.

(B) Hld. III 12, 1 καὶ ὁ Κνήμων (...) ἔφη «(...) ἀλλὰ τίνα δὴ τρόπον ἔφασκες ἐνδεδειχθαί σοι τοὺς θεοὺς ὅτι μὴ ἐνύπνιον ἦλθον ἀλλ' ἐναργῶς ἐφάνησαν;».

<sup>639</sup> (A) LRM 1935-1943 I p. 114 n. 2; Hilton 1998 p. 160; (B) Telò 1999 p. 72 n. 2; (C) per l'analisi di tale passo eliodoro mi sono avvalsa soprattutto dell'ottimo contributo di Telò 1999 pp. 71-76, che si sofferma nello specifico e con grande acume sulle intertestualità omeriche presenti in Hld. III 12-13. Vd. anche Coraes 1804 II p. 127; LRM 1935-1943 I pp. 115-116 n.1 Feuillatre 1966 p. 109 e n. 10. (10); Crespo Guemes 1979 p. 186 n. 138; Colonna 1987 p. 208 n. 3; Vox 1987 p. 422 n. 72; Morgan 1989a p. 419 n. 93; Fusillo 1990a p. 45; Morgan 1996 p. 436; Hilton 1998 pp. 160 ss.; Paulsen 1992; *id.* 2009 pp. 87-88; Massimilla 2012 p. 146.

<sup>640</sup> Hld. III 11, 5. Il sogno di Calasiri, per essere interpretato correttamente, va posto in relazione a quello di Cariclea (Hld. II 16 1-3), ai due oracoli emessi dalla Pizia nel tempio di Apollo a Delfi (II 26, 5; 35, 5) e alle informazioni riportate sulla fascia con cui Cariclea è stata esposta (IV 9, 1). Per ulteriori dettagli si veda Fernández Garrido 2010 pp. 239-40.

<sup>641</sup> Hom. Od. XIX 547; XX 90. Per ulteriori dettagli si veda *supra* 2.11.

<sup>642</sup> Alla domanda posta da Cnemone a Calasiri in III 13, 1 segue una lunga parentesi narrativa di discussione sull'ἀναγνώρισις divina e sull'origine egiziana di Omero (per cui vd. *infra*). Tale digressione distoglie l'attenzione dalla profezia annunciata nel sogno di Calasiri e in generale dal racconto, che riprenderà solo in Hld. III 15, 2.



“E Cnemone disse: (...) «Ma in che modo gli dèi ti mostrarono – come dicevi – che non erano venuti in sogno, ma ti **erano effettivamente apparsi?**»

Anche Cnemone, nella richiesta di chiarimento, utilizza, di certo non a caso, un’espressione omerica: si tratta del nesso ἐναργῶς φαίνεσθαι, che in questa sede è adoperato a proposito dell’apparizione ‘effettiva’ di Apollo e Artemide ed echeggia la clausola φαίνονται ἐναργεῖς, adoperata tre volte nei poemi omerici, sempre in riferimento all’epifania delle divinità<sup>643</sup>. Nel dettaglio, nei due brani dell’*Odissea* la chiara visione degli dèi viene presentata come un privilegio di pochi. Nel primo passo, tratto dal settimo libro, i Feaci si vantano di banchettare con gli dèi e di riuscire a vederli in modo chiaro.

(B) Hom. *Od.* VII 201 αἰεὶ γὰρ τὸ πάρος γε θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς / ἡμῖν, εὖθ’ ἔρδωμεν ἀγακλειτὰς ἐκατόμβας. «Sempre, almeno finora, gli dèi **si mostrano nel loro splendore** a noi (*scil.* Feaci) quando facciamo insigni ecatombi»<sup>644</sup>.

Nel secondo brano odissiaco (XVI 161 ss.), in particolare, si sottolinea che Odisseo, a differenza di Telemaco, riconosce chiaramente la dea Atena e poi, tramite una litote, si chiarisce che gli dèi non si mostrano a tutti.

(B) Hom. *Od.* XVI 161 ss. στῇ δὲ κατ’ ἀντίθυρον κλισίης Ὀδυσῆϊ φανείσα· / οὐδ’ ἄρα Τηλέμαχος ἴδεν ἀντίον οὐδ’ ἐνόησεν, / οὐ γάρ πως πάντεσσι θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς. «(Atena) si fermò nell’antiporta del casolare, si fece vedere da Odisseo. Non la vide Telemaco davanti a sé e non ne ebbe percezione: gli dèi non a tutti **si mostrano nel loro splendore**».

È molto probabile che Eliodoro in questo caso abbia tenuto a mente soprattutto Hom. *Od.* XVI 161 ss., perché l’antitesi, che emerge in questo passo, tra alcuni privilegiati che, come Odisseo, riconoscono chiaramente gli dèi, e ‘i più’, che, come Telemaco, non hanno questa prerogativa, come si dirà, soggiace all’intero brano eliodoreo relativo all’interpretazione dell’epifania divina (Hld. III 11, 5 - 13, 3). Cnemone, in questa sede, avvalendosi di tale allusione omerica sull’ἀναγνώρισις divina, probabilmente vuole far comprendere a Calasiri di aver presagito che egli è un privilegiato perché, proprio come

---

<sup>643</sup> Telò 1999 p. 72 n. 2. Cf. Hom. *Il.* XX 131; *Od.* VII 201; XVI 161. Nei poemi omerici l’aggettivo ἐναργής («chiaramente visibile, manifesto») è utilizzato a proposito di una divinità anche in *Od.* III 420 (per Atena) e in riferimento al sogno di Penelope in Hom. *Od.* IV 841.

<sup>644</sup> Secondo lo *schol. ad loc.* Dindorf, i Feaci sono affini agli dèi per virtù o per la stirpe (διὰ τὸ ὁμοιοῦσθαι τοῖς θεοῖς ἢ κατὰ ἀρετὴν ἢ κατὰ γένος).

Odisseo<sup>645</sup>, riesce a riconoscere gli dèi, ma di non aver capito come Calasiri si sia accorto che l'epifania divina fosse reale e non solo un sogno.

Nella sua risposta, Calasiri elude la domanda posta da Cnemone sulla maniera di distinguere il sogno dalla realtà, per focalizzarsi, invece, sul modo in cui egli ha riconosciuto la natura divina di Apollo e Artemide. A tal fine egli chiama esplicitamente in causa un passo dell'*Iliade* (XIII 71-72), dove, a detta sua, Omero svelerebbe proprio questo enigma, che sfugge ai più. Nel luogo in questione, Poseidone appare ai due Aiaci sotto le sembianze di Calcante, per infondere loro coraggio contro i Troiani, poi si allontana, alla stregua di un falco che si leva in volo per precipitarsi contro un altro uccello<sup>646</sup>. Dopo che il dio si è allontanato, Aiace di Oileo confessa ad Aiace Telamonio di aver riconosciuto facilmente la celata identità divina dal suo modo di procedere.

(C) Hld. III 12, 2 «ὃν τρόπον» εἶπεν «ὦ τέκνον, καὶ ὁ σοφὸς Ὅμηρος αἰνίττεται οἱ πολλοὶ δὲ τὸ αἰνίγμα παρατρέχουσιν· [Il. XIII 71 s.] ἔχνια γὰρ μετόπισθεν / (ὥς ἐκείνός που λέγει) / ποδῶν ἥδὲ κνημῶν<sup>647</sup> / ῥεῖ' ἔγνων ἀπιδόντος, ἀρίγνωτοι δὲ θεοὶ περ». ««Nel modo, figlio» rispose «cui allude anche il saggio Omero, senza che i più si accorgano dell'allusione. Com'egli dice in qualche luogo: [Il. XIII 71 s.] **‘dietro le tracce dei piedi e delle gambe riconobbi, mentre andava via, facilmente. Riconoscibili sono gli dèi’**»»<sup>648</sup>.

L'attenzione di Calasiri si concentra non tanto sul brano omerico, che qui è solo riportato e sarà commentato in Hld. III 13, 2-4, quanto sulla specificazione che i più (οἱ

<sup>645</sup> Per un elenco di tutte le occasioni in cui Eliodoro instaura un parallelismo tra Calasiri e Odisseo vd. *infra* p. 324 ss. (Conclusioni, par. 1).

<sup>646</sup> Hom. *Il.* XIII 43-64. L'idea che l'andatura di Poseidone sia estremamente veloce e propria di un immortale è espressa sin dai vv. 17-20 (per cui vd. *infra* p. 198 n. 660), dove il dio raggiunge in soli quattro passi la meta.

<sup>647</sup> Come afferma giustamente Janko 1992 (*ad* Hom. *Il.* vol. IV) p. 52, il nesso ποδῶν ἥδὲ κνημῶν potrebbe essere un'espressione formulare ridondante, che si riferisce ai soli piedi (cf., ad es. κνήμαί τε πόδες θ' di *Il.* XVII 386). Secondo Cerri – Gostoli 1996 p. 710 s., tuttavia, è probabile che «in questo caso, ἔχνια ποδῶν indichi le impronte dei piedi, nel senso specifico di calco lasciato dai piedi sul terreno, e ἔχνια κνημῶν si riferisca invece all'ampiezza della falcata, cioè alla distanza tra un'impronta del piede e quella successiva». L'incerta interpretazione del nesso ἔχνια κνημῶν è suggerita già da Eustath. *ad* Hom. *Il.* XIII 71 s. (vol. III p. 441, 4 van der Valk) ἰστέον δὲ ὅτι ἐν τῷ «ἔχνια δὲ ποδῶν ἥδὲ κνημῶν» περιττῶς κεῖσθαι δοκεῖ τὸ κνημῶν. ἔχνη γὰρ αἱ κνήμαι οὐ τυποῦσιν, εἰ μὴ ἄρα ὅτι ἐρείδουσιν τῷ βάρει βαθύνουσι τὰ ἔχνη, καθὰ καὶ βραχίων τῇ χειρὶ συνεργάζεται τὰ κοιλώματα.

<sup>648</sup> Come chiarisce Janko 1992 (*ad* Hom. *Il.* vol. IV) p. 52, nei poemi omerici il riconoscimento delle impronte dei piedi lasciate sul terreno è convenzionale (cf. Hom. *Od.* IV 149; XIX 381; 467 ss.). Tuttavia, come sottolinea A. Gostoli in Cerri – Gostoli 1996 (p. 710-11 nota *ad* Hom. *Il.* XIII 71), esso è riferito ad una divinità solo in questa sede.

πολλοί) non sono in grado di decifrare il presunto enigma (τὸ αἶνιγμα) racchiuso nei versi citati, instaurando un'implicita contrapposizione tra loro e una minoranza che, invece, è in grado di interpretare il brano omerico<sup>649</sup>.

Subito dopo, Cnemone replica che lui stesso appartiene alla moltitudine e che forse Calasiri gli ha ricordato quei versi iliadici proprio per farglielo notare. L'Ateniese, infatti, dice di comprendere solo il senso apparente (τὴν μὲν ἐπιπολῆς διάνοιαν) dei versi di Hom. *Il.* XIII 71-72, ma di ignorare il messaggio religioso in essi celato (τὴν δὲ ἐγκατεσπαρμένην αὐτοῖς θεολογίαν)<sup>650</sup>.

A questo punto, Calasiri, rimasto silenzioso per un po' e "rivolta la mente ai misteri più alti" (Hld. III 13, 1 τὸν νοῦν πρὸς τὸ μυστικώτερον ἀνακινήσας), apre un'ampia disquisizione sull'ἀναγνώρισις delle divinità, che, a detta sua, è appannaggio del saggio (ὁ σοφός), mentre è preclusa ai profani (οἱ βέβηλοι)<sup>651</sup>. Il riconoscimento avverrebbe tramite l'osservazione degli occhi e del modo di incedere delle divinità.

Hld. III 13, 2 (*scil.* οἱ θεοὶ) τοὺς μὲν δὴ βεβήλους κἂν διαλάθοιεν τὴν δὲ σοφοῦ γνῶσιν οὐκ ἂν διαφύγοιεν<sup>652</sup>, ἀλλὰ τοῖς τε ὀφθαλμοῖς ἂν γνωσθεῖεν ἄτενές διόλου βλέποντες καὶ τὸ

---

<sup>649</sup> L'affermazione di Calasiri sulla possibilità di cogliere nel testo omerico un senso profondo, nascosto ai più, rimanda ad alcune formulazioni presenti ne *L'antro delle ninfe* di Porfirio, uno degli esempi dell'allegoresi neoplatonica. Anche Porfirio si avvale del verbo αἰνίττομαι (6 volte) e del sostantivo τὸ αἶνιγμα (2 volte) nello stesso senso. Cf. ad es. Porphy. *antr. nymph.* 1; 3. Come evidenzia Cucchiarelli 1997, è possibile identificare due tipologie di allegoria: l'una anti-letterale e filosofica, che mira a scoprire nel testo verità extra-testuali; l'altra esegetico-retorica, che cerca di cogliere solo le figure interne al testo. La prima è condannata, la seconda accolta dai filologi alessandrini. I termini αἰνίττομαι e τὸ αἶνιγμα «sono spesso impiegati con valenza retorico-esegetica, per segnalare la presenza in un testo di particolari *schemata* retorici che rendono insufficiente l'interpretazione letterale» (Telò 1999 pp. 75-76 n. 8). Cf. ad es. Arist. *Rhet.* III 2, 1405 b, 3-4; Did. *Dem.* VIII 39; Heracl. *All.* V 8. L'αἶνιγμα postulato da Calasiri in Hld. III 12, 2 e cui si allude anche in 12, 3 (per cui vd. *infra*) sembra rimandare a nozioni di carattere teologico, dunque ad un significato extra-testuale, così come gli enigmi di cui parla Porfirio nell'*Antro delle ninfe*, nascosti ai profani; tuttavia, esso è nei fatti retorico-esegetico, come emergerà da Hld. III 13, 3, per cui vd. *infra*.

<sup>650</sup> Hld. III 12, 3 «ἀλλ' ἢ καὶ αὐτὸς ἔοικα τῶν πολλῶν εἶναι καὶ τοῦτο ἴσως ἐλέγχειν, ὃ Καλάσιρι, βουλόμενος τῶν ἐπῶν ἐμνημόνευσας, ὧν ἐγὼ τὴν μὲν ἐπιπολῆς διάνοιαν ὅτε περ καὶ τὴν λέξιν οἶδα ἐκδιδαχθεῖς τὴν δὲ ἐγκατεσπαρμένην αὐτοῖς θεολογίαν ἠγνόηκα». Come emergerà da Hld. III 13, 3, «la proposta esegetica di Calasiri mira a tentare d'inferire dal testo iliadico un'informazione sulla condizione degli dèi ed in questo appunto consiste la θεολογία ἐγκατεσπαρμένη» (Telò 1999 p. 76 n. 8).

<sup>651</sup> Per l'ispirazione neoplatonica dell'antitesi tra βέβηλοι e σοφοί si veda *infra* p. 200.

<sup>652</sup> Quelli che in questa sede sono definiti "profani" (οἱ βέβηλοι) - posti in antitesi con il saggio (ὁ σοφός), che riesce a riconoscere gli dèi - corrispondono a οἱ πολλοί di Hld. III 12, 2. Come nota già Sandy 1982a p. 67, l'atteggiamento assunto da Calasiri in questa sede non può che suggerire al lettore un parallelo con la rappresentazione ironica di Euripide e di Socrate fatta da Aristofane rispettivamente negli *Acarnesi* (vv. 397-400) e nelle *Nuvole* (v. 218 ss.). Come sottolinea Paulsen 1992 p. 176, verrebbe da chiedersi se Eliodoro in questa sede voglia incoraggiare il suo pubblico a ridere di Calasiri o se dovremmo ridere con

βλέφαρον οὔποτε ἐπιμύοντες καὶ τῷ βαδίσματι πλέον, οὐ κατὰ διάστασιν τοῖν ποδοῖν οὐδὲ μετὰθεσιν ἀνυομένῳ ἀλλὰ κατὰ τινα ῥύμην ἀέριον καὶ ὄρμην ἀπαραπόδιστον τεμνόντων μᾶλλον τὸ περιέχον ἢ διαπορευομένων. “(Scil. gli dèi) possono passare inosservati dai profani, ma non possono sfuggire alla capacità del saggio. Anzi sono riconoscibili dagli occhi, perché hanno lo sguardo sempre fisso e non abbassano mai le ciglia, e soprattutto dal modo di camminare, che si attua non col distacco e l’alternarsi dei due piedi, ma con un impulso aereo e un movimento senza impaccio: più che camminare fendono l’aria circostante”<sup>653</sup>.

Calasiri, per dare credito alla teoria sul riconoscimento divino appena esposta, si rifà a due testimonianze autorevoli, entrambe da lui ricollegate alla sacra dottrina egiziana: la prima consterebbe nell’uso degli Egizi di fare le statue degli dèi con i piedi uniti e quasi fusi insieme<sup>654</sup>; per la seconda Calasiri si richiama all’*auctoritas* di Omero, che, a detta sua, sarebbe egiziano ed istruito nella cultura sacra locale e in due passi iliadici avrebbe fornito ‘in modo simbolico’ proprio gli stessi indizi sull’ἀναγνώρισις divina forniti da Calasiri.

(C) Hld. III 13, 3 ἃ δὴ καὶ Ὅμηρος εἰδώς, ἅτε Αἰγύπτιος καὶ τὴν ἱερὰν παίδευσιν ἐκδιδαχθεὶς<sup>655</sup>, συμβολικῶς τοῖς ἔπεσιν ἐναπέθετο τοῖς δυναμένοις συνιέναι γνωρίζειν καταλιπών, ἐπὶ μὲν τῆς Ἀθηνᾶς ‘δεινὸν δέ οἱ ὅσσε φάανθεν’ εἰπών, ἐπὶ δὲ τοῦ Ποσειδῶνος τὸ ‘ἵχνια γὰρ μετόπισθε ποδῶν ἡδὲ κνημῶν / ῥεῖ' ἔγνων ἀπιόντος’, οἷον ῥέοντος ἐν τῇ πορείᾳ· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ῥεῖ' ἀπιόντος καὶ οὐχ ὥς τινες ἡπάτηνται, ῥαδίως ἔγνων ὑπολαμβάνοντες». “Anche Omero, sapendolo, in quanto egiziano ed istruito nella cultura sacra, lo nascose simbolicamente in questi versi, lasciandolo capire a chi fosse in grado di comprendere; così a proposito di Atena disse: **“terribilmente le brillarono gli**

---

Calasiri di Cnemone, che qui come altrove è raggirato. Tuttavia, sembra evidente che questa scena è coerente con la rappresentazione di Calasiri, che emerge in diverse scene del romanzo, come un vecchio saggio dotto, scaltro e che si compiace di sfoggiare la sua erudizione e di mostrarsi superiore a quelli del suo seguito, che lo guardano come un punto di riferimento e spesso sono da lui prese in giro. Cf., *exempli gratia*, Hld. III 7, 2 s., dove Calasiri si fa gioco di Caricle, facendogli credere che Cariclea sia affetta dal malocchio.

<sup>653</sup> La descrizione eliodorea del peculiare modo di procedere degli dèi, come si dirà, trova in parte riscontro in Eustath. *ad Hom. Il. XIII* 71-72 (p. 441, 4 van der Valk), per cui vd. *infra* p. 197 n. 659.

<sup>654</sup> Hld. III 13, 3 διὸ δὴ καὶ τὰ ἀγάλματα τῶν θεῶν Αἰγύπτιοι τὸ πόδε ζευγνύοντες καὶ ὥσπερ ἐνοῦντες ἱστᾶσιν.

<sup>655</sup> Calasiri qui definisce *ex abrupto* Omero egiziano, poi in Hld. III 14 apre una parentesi narrativa sulla nascita di Omero a Tebe d’Egitto e sull’etimologia del suo nome. Alla tradizione di Omero egiziano si accenna nell’*Introduzione* (per cui si veda *supra* p. 12 s.). In questa sede Calasiri, rivelando a Cnemone la presunta origine egiziana di Omero e della dottrina sacra da lui racchiusa simbolicamente nei due brani iliadici citati di seguito, cerca di dimostrare di essere intimamente legato al divino poeta.

**occhi**” (Hom. *Il.* I 200) e a proposito di Poseidone **“Di dietro le tracce dei piedi e delle gambe riconobbi, mentre andava via, facilmente”** (Hom. *Il.* XIII 71-72), quasi che nell’andare scivolasse: questo infatti è il significato di ‘mentre andava via facilmente’, e non, come intendono alcuni erroneamente, ‘riconobbi facilmente’”.

Il primo luogo omerico citato appartiene al contesto di *Il.* I 199-200, dove si dice che Achille trasalì per aver riconosciuto subito la dea Atena dal fatto che “terribilmente le brillarono gli occhi”.

(C) Hom. *Il.* I 199-200 θάμβησεν δ' Ἀχιλλεύς, μετὰ δ' ἐτράπετ', αὐτίκα δ' ἔγνω / Παλλάδ' Ἀθηναίην· δεινὸν δέ οἱ ὄσσε φάνθεν<sup>656</sup>.

Il secondo brano omerico ricordato da Calasiri è quello già presentato in Hld. III 12, 2, ma discusso in questa sede. Si tratta di Hom. *Il.* XIII 71-72, dove, come già detto, Poseidone è riconosciuto da Aiace d’Oileo dal suo modo di incedere. La citazione del distico, da cui è omissa il secondo *hemiepes* del verso 72 (ἀρίγνωτοι δὲ θεοὶ περ “riconoscibili sono gli dèi”) - verso che compariva, invece, per intero in Hld. III 12, 2 - termina con l’espressione ῥεῖ' ἔγνω ἀπλέοντος. Ad essa segue immediatamente una dettagliata spiegazione di quella che, a detta di Calasiri, è la corretta interpretazione del brano. Secondo il vecchio egiziano, infatti, l’avverbio ῥεῖ(α) dipenderebbe non dal verbo principale ἔγνω («riconobbi facilmente»), come dicono alcuni erroneamente (οὐχ ὥς τινες ἠπάτηνται), ma dal participio ἀπλέοντος («mentre andava via facilmente»). Attraverso l’espressione οἶον ῥέοντος ἐν τῇ πορείᾳ, Calasiri chiosa il nesso omerico ῥεῖ' ἔγνω ἀπλέοντος («mentre andava via facilmente»), instaurando un’erronea connessione paretimologica tra l’avverbio ῥεῖ(α) ed il verbo ῥεῖν<sup>657</sup>.

<sup>656</sup> Questo distico omerico è citato da alcuni grammatici (Tryph. fr. 12, 10 von Velsen; Apoll. Dysc. *Con.* p. 240, 1), da Heracl. *QH* 2, 3 tra i brani relativi all’epifania divina e da Porphy. *QH* 49, 12 (IX p. 42 Sodano) come uno dei luoghi omerici in cui è descritto ciò che splende terribilmente (in questo caso gli occhi di Atena). Si noti che Hom. *Il.* I 194-200, dove Atena calma l’ira di Achille, afferrandolo per la bionda chioma, è discusso da Heracl. *QH* 17 - 20 come esempio di allegoria, da cui desumere la presunta dottrina omerica della tripartizione dell’anima.

<sup>657</sup> Secondo LRM 1935-1943 I p. 116 n. 2; Colonna 1987 p. 209 n. 4; Robiano 2000 p. 519, Eliodoro in questa sede interpreterebbe la forma omerica ῥεῖ' come la terza persona singolare del verbo ῥέω (ῥεῖ). «In realtà, come segnala giustamente Fusillo 1990a p. 45, “non è credibile che Eliodoro intendesse leggere una terza persona, che resterebbe sospesa: non gli si può attribuire una così scarsa competenza sintattica”. La parafrasi οἶον ῥέοντος ἐν τῇ πορείᾳ si spiega più verosimilmente pensando a un tentativo di trovare una sedicente spiegazione linguistica (di carattere lessicale-etimologico) per l’improbabile interpretazione sintattica» (Telò 1999 p. 73 n. 4). Vd. a tal proposito anche Morgan 1989a p. 420 n. 96; Paulsen 1992 p. 176. Come nota acutamente Hilton 1998 p. 167, Calasiri allude alla corretta etimologia di ῥεῖ(α) includendo la forma avverbiale ῥαδίως nella riga successiva, dove ῥαδίως ἔγνω chiosa proprio il nesso

Prescindendo, per un attimo, dalle affermazioni di Calasiri, soffermiamoci sulla corretta interpretazione del brano omerico. In realtà, non c'è alcun dubbio sul fatto che ῥεῖα vada accordato ad ἔγνων, e non ad ἀπλέοντος, come dimostrano non solo le parole di Aiace immediatamente successive (ἀρίγνωτοι δὲ θεοί περ), ma anche il fatto che nei poemi omerici ricorra spesso la formula ῥεῖα ... ἀρίγνωτος, che esprime lo stesso concetto del nesso ῥεῖα ἔγνων<sup>658</sup>. Eppure, tale interpretazione è rifiutata da Calasiri come errata e ritenuta esclusiva di alcuni (ὥς τινες ἠπάτηνται), pur non avendo alcun riscontro negli antichi commentatori di Omero<sup>659</sup>.

Di contro, l'idea che ῥεῖα dipenda dal participio ἀπλέοντος, difesa da Calasiri come l'unica corretta interpretazione del nesso omerico, è di certo frutto di una forzatura sintattica e della connessione paretimologica tra l'avverbio ῥεῖ(α) e il verbo ῥεῖν; tuttavia, essa è l'unica a trovare riscontro nella tradizione esegetica antica, ossia nello scolio bT e nel commento di Eustazio al brano iliadico in questione.

Lo scoliaste, in particolare, nel legare ῥεῖα ad ἀπλέοντος, chiosa tale nesso attraverso l'espressione ῥαδίως ἀπηλλάγη, lasciando intendere che il modo di procedere tipico della divinità consista in un movimento 'leggero', che non lascia impronte.

*Schol. bT in Hom. Il. XIII 71* Erbse ἀναχωροῦντος αὐτοῦ τὰς ἀποχαράξεις τῶν ποδῶν ἔγνων, φησί, μὴ ἀπομαξαμένας ἵχνος. τὸ δὲ ῥεῖα πρὸς τὸ ἀπλέοντος· ῥαδίως γὰρ ἀπηλλάγη ὥς θεός.

Anche Eustazio risente dello stesso schema interpretativo. Egli, infatti, sebbene non dica esplicitamente che bisogna legare ῥεῖ(α) ad ἀπλέοντος, lo lascia intendere dalle tre espressioni con cui tenta di parafrasare il particolare modo di procedere della divinità<sup>660</sup>: Poseidone (1) non ha impresso alcuna traccia “nel suo allontanarsi di fretta e nel correre con leggerezza” (ἐν τῷ ταχὺ ἀπέναι καὶ κοῦφα θέειν); (2) “è avanzato a grandi passi in largo” (πλατὺ διαβαίνοντος), come se le tracce fossero molto distanti tra loro e non a

---

omerico ῥεῖ' ἔγνων. Come sottolinea Fusillo 1990a *loc. cit.*, “il rapporto tra questi versi di Omero e il reimpiego romanzesco è qualcosa di diverso dal consueto rapporto intertestuale, in quanto il testo citante spiega e interpreta il testo citato: una relazione che Genette chiama «metatestualità»”. Lo studioso nella pagina precedente definisce questa tipologia di citazione omerica ‘allegorica’ perché inserita “in un interessante passo che drammatizza il processo interpretativo”.

<sup>658</sup> Vd. Janko 1992 (*ad Hom. Il. vol. IV*) p. 52; Telò 1999 p. 73 n. 3. Che ῥεῖα dipenda da ἔγνων è idea unanime dei moderni traduttori del testo omerico.

<sup>659</sup> «Va ascritto dunque a Eliodoro il merito di testimoniare, seppure su un piano solamente polemico e negativo, l'esistenza già in antico di una più naturale interpretazione del verso, di cui altrimenti nella tradizione scolastica non si ha alcuna traccia» (Telò 1999 p. 76).

<sup>660</sup> Telò 1999 p. 74 s.

misura d'uomo; (3) “ha lasciato impronte, ma in modo troppo veloce ed istantaneo” (λίαν ταχὺ καὶ ἀχρόνως ἵχνος ἐπὶ ἵχνει ποιοῦντος)<sup>661</sup>. Tali espressioni, che creano un triplice parallelismo, sono formate da almeno un avverbio e da un verbo che chiosano rispettivamente l'avverbio ῥεῖα ed il participio ἀπιόντος, suggerendo l'idea di un movimento che non lascia impronte e così veloce da essere quasi impercettibile.

Quella che Eliodoro presenta come la corretta lettura di Hom. *Il.* XIII 71-72, dunque, sembra riprendere l'errata interpretazione del brano omerico riflessa dall'antica tradizione esegetica e basata sulla connessione paretimologica tra ῥεῖ(α) ed il verbo ῥεῖν. Inoltre, dalla forzata lettura dei commentatori omerici deriva anche l'idea - espressa sia da Eustazio che da Eliodoro, ma non deducibile da Hom. *Il.* XIII 71-72 - che la divinità, nell'avanzare, non tocchi il suolo, bensì fenda l'aria circostante con un movimento veloce e quasi inavvertibile, simile allo scivolamento<sup>662</sup>.

Per quanto concerne la modalità di citazione dei brani omerici, ritengo molto probabile che Calasiri abbia omesso deliberatamente ora la clausola di Hom. *Il.* I 199 (αὐτίκα δ' ἔγνω) ora il secondo *hemiepes* di XIII 72 (ἀρίγνωτοι δὲ θεοὶ περ). La citazione di questi due nessi, entrambi formulari<sup>663</sup>, relativi proprio al riconoscimento della divinità e simili per struttura e significato all'espressione ῥεῖ' ἔγνω di *Il.* XIII 72-72,

<sup>661</sup> Eustath. vol. III p. 441, 4 van der Valk καὶ γάρ τοι καὶ ὁ ῥηθεὶς Αἴας ἐκ μόνων ἵχνων ἔγνω παρουσίαν θεοῦ, ὡς οἶα τοῦ Ποσειδῶνος ἐν τῷ ταχὺ ἀπιέναι καὶ κοῦφα θέειν ἢ μηδὲ ἵχνη ἐντυποῦντος ὡς χαράξεις ποδῶν τὴν γῆν ἀπομάσθαι, ἢ καὶ πλατὺ διαβαίνοντος, ὡς πολὺ διεστάναι ἀλλήλων τὰ ἵχνη καὶ μὴ κατὰ βῆμα ἀνθρώπου, ἢ καὶ ὡς λίαν ταχὺ καὶ ἀχρόνως ἵχνος ἐπὶ ἵχνει ποιοῦντος. Si noti che Eustazio legge nelle parole di Aiace una parodia dell'ἀναγνώρισις divina, perché essa si basa su un elemento di per sé non rilevante (μικρὰ ἀφορμή), come egli dice nel luogo immediatamente precedente: ὅτι τὸ «ἵχνη γὰρ μετόπισθε ποδῶν ἡδὲ κνημῶν ῥεῖ' ἔγνω ἀπιόντος, ἀρίγνωτοι δὲ θεοὶ περ», ὅπερ ὁ μικρὸς Αἴας περὶ Ποσειδῶνός φησι, χρήσιμον ἔσται ποτὲ παρωδηθὲν εἰς τινα θείαν ἐνάργειαν καὶ ἐνέργειαν ἐκ μικρὰς ἀφορμῆς μέγα τι ἐνδειξαμένην.

<sup>662</sup> L'unico brano omerico dove, a mio avviso, emerge un concetto simile è Hom. *Il.* XIII 17-20 (poco prima dei vv. 71-72 e nello stesso contesto narrativo), dove per la prima volta è descritta la discesa tipicamente divina di Poseidone, che procede veloce coi suoi piedi immortali e raggiunge la sua meta in soli quattro passi: αὐτίκα δ' ἐξ ὄρεος κατεβήσετο παιπαλόεντος / κραιπνὰ ποσὶ προβιβάς· τρέμε δ' οὔρεα μακρὰ καὶ ὕλη / ποσσὶν ὑπ' ἀθανάτοισι Ποσειδάωνος ἰόντος. / τρὶς μὲν ὀρέξατ' ἰών, τὸ δὲ τέτρατον ἔκετο τέκμωρ. “Scese subito giù dai dirupi del monte procedendo veloce con i piedi; gli alti picchi e la selva tremavano sotto i piedi immortali di Poseidone in cammino. Fece tre passi in avanti, al quarto raggiunse la meta”.

<sup>663</sup> La formula αὐτίκα δ' ἔγνω è utilizzata per l'ἀναγνώρισις di un personaggio, sempre in clausola, anche in Hom. *Od.* XI 153 e XIX 392 (per Odisseo); [Hom.] *Hymn.* IV 213 (per Hermes). L'espressione ἀρίγνωτοι δὲ θεοὶ περ, anche se ricorre solo in Hom. *Il.* XIII 72, come già accennato, richiama il nesso formulare ῥεῖα δ' ἀρίγνωτος / ῥεῖά τ' ἀρίγνώτη, attestato in *Il.* XV 490 e in quattro passi dell'*Odissea* (IV 207; VI 108; 300; XVII 265).

avrebbe cozzato con quella che è da lui definita la ‘corretta’ esegesi del luogo iliadico (τοῦτο γάρ ἐστὶ τὸ ῥεῖ' ἀπρόντος).

Inoltre, ci si chiede qual è la funzione delle citazioni omeriche presenti in Hld. III 12-13 e quale il ruolo giocato nell’economia del romanzo dall’intero discorso di Calasiri a Cnemone<sup>664</sup>. Dal punto di vista extradiegetico, non si può inferire, infatti, che Eliodoro creda davvero che l’avverbio ῥεῖ(α) di Hom. *Il.* XIII 12-13 dipenda dal participio ἀπρόντος, e che abbia recepito, senza accorgersene, l’errore grammaticale commesso dalla tradizione esegetica<sup>665</sup>. D’altro canto, dal punto di vista intradiegetico, è altamente probabile che Calasiri si avvalga di una certa ironia nel presentare la dipendenza di ῥεῖ(α) da ἀπρόντος come l’unica ‘corretta’ interpretazione di Hom. *Il.* XIII 12-13.

Come è stato riconosciuto per la prima volta da Sandy, il vecchio egiziano sembra volersi fare beffa di Cnemone<sup>666</sup>. A detta dello studioso, ciò sarebbe dimostrato da diversi elementi.

- L’ironia dell’intero discorso di Calasiri è evidente già dal fatto che l’apparizione di Cariclea e Teagene, guidati rispettivamente da Artemide e Apollo in Hld. III 11, 5, non può che essere un sogno, mentre Calasiri cercherà di dimostrare l’esatto contrario, ossia che si è trattato di una visione reale<sup>667</sup>.
- A Cnemone (Κνήμων) sfugge il significato dei versi omerici (*Il.* XIII 71-72) in cui ricorre il termine κνημῶν, legato al suo nome da un rapporto paretimologico<sup>668</sup>.
- L’intera questione sul riconoscimento degli dèi ruota attorno alla dipendenza dell’avverbio ῥεῖ(α) da ἔγνων o da ἀπρόντος in Hom. *Il.* XIII 71-72, che rappresenta un falso problema grammaticale, e non un difficile enigma interpretativo (τὸ αἰνιγμα) che sfugge ai più (οἱ πολλοί) e cela un significato simbolico (συμβολικῶς), come Calasiri vuole far credere a Cnemone sin da Hld. III 12, 2<sup>669</sup>.

---

<sup>664</sup> Di questi aspetti non si occupa Telò 1999, che si concentra, invece, sull’acuta analisi del rapporto tra Eliodoro e la tradizione esegetica omerica.

<sup>665</sup> Come afferma Fusillo 1990a p. 45, non si può attribuire al romanziere una così scarsa competenza sintattica.

<sup>666</sup> Lo riconosce per la prima volta Sandy 1982a pp. 65-74; *id.* 1982 b p. 144.

<sup>667</sup> Paulsen 1992 p. 177 n. 119.

<sup>668</sup> Vd. Sandy 1982a p. 67; Vox 1987 p. 422 n. 73; Hilton 1998 p. 299. Cfr. Paulsen 1992 p. 175 n. 115, che nega che un tale gioco di parole avrebbe senso in un contesto del genere. Non appare irrilevante, tuttavia, che la tradizione esegetica si sia interrogata sul significato del termine κνημῶν. Cf. Eustath. vol. III p. 441, 4 van der Valk, citato *supra* p. 178 n. 108.

<sup>669</sup> Dall’uso dell’avverbio συμβολικῶς e dal riferimento al fatto che solo alcuni possono comprendere il senso dei versi omerici (Hld. III 13, 2) emerge che in questo contesto Calasiri alluda all’interpretazione



Sandy, d'altro canto, riconosce che una serie di aspetti sembrano dimostrare che Eliodoro in questa sede voglia farsi scherno non solo di Cnemone, ma soprattutto degli eccessi delle letture allegoriche del testo omerico, presentando Calasiri in III 12-13 non solo come esperto conoscitore del testo omerico, ma anche quasi come 'allegorista neoplatonico', uno di quelli che perlustravano dappertutto il testo dell'*Iliade* e dell'*Odissea* alla ricerca di significati segreti, volutamente nascosti alla gente profana<sup>670</sup>.

Questa ipotesi sembra avvalorata da una serie di elementi:

- Innanzitutto, attraverso la falsa connessione etimologica stabilita tra l'avverbio ῥεῖ(α) ed il verbo ῥεῖν, da cui si origina l'idea che ῥεῖ' sia da connettere ad ἀπρόντος, e non ad ἔγνω, Calasiri sembra prendere in giro non solo Cnemone, che dà credito a tale gioco paretimologico, ma anche la predilezione per l'etimologia, risalente ad Omero stesso, ma abusata soprattutto dai filosofi neoplatonici<sup>671</sup>.
- Inoltre, la netta contrapposizione tra la minoranza di saggi (σοφοί), che come Calasiri, sono dediti alla contemplazione dei "profondi misteri" (13, 1 τὸ μυστικώτερον) di Hom. *Il.* XIII 12-13<sup>672</sup>, e la massa dei profani (οἱ βέβηλοι) che, come Cnemone, riescono a cogliere solo il senso apparente (τὴν ἐπιπολῆς διάνοιαν), e non la θεολογία racchiusa nel testo omerico (Hld. III 12, 3), sembra riflettere lo stesso schema interpretativo presente nei testi di alcuni esegeti omerici di tendenza neoplatonica, come Eraclito, Porfirio e Proclo, che delineano un'irriducibile antitesi tra alcuni eletti che riescono a contemplare il significato profondo del testo omerico e la massa dei profani (οἱ βέβηλοι), cui esso è celato<sup>673</sup>.

---

allegorico-filosofica dei brani omerici. Tuttavia, l'interpretazione del brano omerico difesa da Calasiri (τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ ῥεῖ' ἀπρόντος) dimostra che il presunto αἰνιγμα omerico (così definito in 12, 2) non è propriamente allegorico, ma è retorico-esegetico, perché «nasce da una considerazione linguistica interna al testo (ovvero dalla possibilità oggettiva di sostenere un nesso sintattico, ῥεῖ' ἀπρόντος, in alternativa all'interpretazione canonica del verso)» (Telò 1999 *loc. cit.*). Anche da questo aspetto probabilmente emerge la parodia di Eliodoro. Calasiri spaccia per un misterioso enigma allegorico quella che nei fatti è un'erronea valutazione esegetico-sintattica del testo omerico.

<sup>670</sup> Sandy 1982b pp. 155-157; Lamberton 1986 p. 151 s.; Paulsen 1992 p. 176; Hilton 1998 p. 162. Per un approfondimento sull'interpretazione allegorica di Omero nell'antichità si veda la bibliografia citata da Sandy 1982b p. 155 n. 24; Morgan 1989a p. 419 n. 94. Per l'interpretazione neoplatonica delle *Etiopiche* fatta da Filippo Filosofo si veda Lamberton 1986 pp. 306-311.

<sup>671</sup> Hilton 1998 p. 167. Per un approfondimento sull'uso dell'etimologia da parte di Pitagora, Platone, Filone, Plotino e Proclo si veda Lamberton 1986 pp. 38-40; 45-49; 86-87.

<sup>672</sup> Telò 1999 p. 75. Come si è detto, in realtà il testo omerico di *Il.* XIII 71-72 non presenta alcun effettivo problema esegetico.

<sup>673</sup> Vd. Sandy 1982a pp. 155-157, che riconosce il debito di Eliodoro nei confronti di Porfirio e Proclo. Il rapporto testuale con l'allegorista Eraclito è una mia acquisizione. Cf. Heracl. *QH* 3, 2-3, dove è sancita

Infine, anche se l'ipotesi è ancora da verificare, la metodologia adottata da Calasiri, che cerca di spiegare a Cnemone la differenza tra ὄναρ e ὕπαρ, di origine odissiaca (XIX 547; XX 90 μὴ ὄναρ ... ἀλλ' ὕπαρ) attraverso la spiegazione del significato letterale e allegorico di due brani iliadici (*Il.* I 199-200; XIII 71-72), a mio avviso, potrebbe costituire una parodia degli eccessi cui talvolta conduce anche il procedimento aristarcheo dello 'spiegare Omero con Omero' ('Ὅμηρον ἐξ Ὀμήρου σαφηνίζειν')<sup>674</sup>. Secondo la testimonianza di uno scolio iliadico e di Eustazio, infatti, Aristarco era tra coloro che interpretavano il testo omerico in modo intra-testuale, ossia basandosi solo su quanto emerge da Omero stesso, rifiutando ogni riflessione extra-testuale, così come l'interpretazione allegorica dei fatti 'storici' e dei miti, (μηδὲν ἔξω τῶν φραζομένων ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ περιεργαζομένους)<sup>675</sup>. Ebbene, l'intera digressione di Calasiri, che, si apre in *Hld.* III 12, 1 proprio con il riferimento odissico all'antitesi tra ὄναρ e ὕπαρ, si chiude in *Hld.* III 15, 1 con un riferimento al linguaggio omerico. Cnemone, infatti, chiede a Calasiri di interrompere la digressione sull'ἀναγνώρισις divina e di proseguire la narrazione delle vicende di Teagene e Cariclea, dopo che, 'alla maniera di Omero', egli sorprese sul fatto gli dèi (ἐπειδὴ τοὺς θεοὺς ὁμηρικῶς ἐφώρασας)<sup>676</sup>. L'avverbio ὁμηρικῶς, infatti, è utilizzato

---

programmaticamente, all'inizio dell'opera, una netta contrapposizione tra alcuni (τινες), che ignorano l'allegoria di Omero (τὴν Ὀμηρικὴν ἀλληγορίαν ἀγνοοῦσιν) e quelli che, come Eraclito stesso, sono purificati nelle vasche lustrali degli iniziati (οἱ ἀβέβηλοι). Gli uni non si calano nella profondità della sapienza omerica (τὰ μύχια τῆς ἐκείνου σοφίας) né riconoscono ciò che è stato detto in senso filosofico (τὸ φιλοσόφως ῥηθέν); gli altri vanno alla ricerca della sacra verità sotterranea dei poemi (σεμνὴν ὑπὸ νόμῳ τῶν ποιημάτων τὴν ἀλήθειαν). Cf. anche Porphyr. *antr. nymph.* 1 (l'*incipit* dell'opera è: ὅτι ποτὲ αἰνίττεται Ὀμήρῳ τὸ ἐν Ἰθάκῃ ἄντρον); *ibid.* 3 (come segnala Telò 1999 p. 75 s. n. 8), dove Cronio afferma che talvolta sia ai σοφοί che agli ἰδιῶται è evidente che Omero parla per enigmi (ἀλληγορεῖν τι καὶ αἰνίττεσθαι); *ibid.* 4, dove Porfirio si propone di rivelare agli altri il significato di alcuni misteri omerici che sono oscuri a molti, anche tra gli antichi; *id.* *Styx*, (*ap.* Stob. II 1, 32) p. 14, 10 -13 Wachsmuth, dove lo studioso sostiene che, mentre tutti i primi poeti si sono espressi sugli dèi e sui demoni attraverso simboli enigmatici (δι' αἰνιγμάτων), Omero, invece, ha mantenuto tale questione nascosta (ἀπέκρυψε); *ibid.* (*ap.* Stob. II) p. 14,14 Wachsmuth, dove Porfirio ammette di aver toccato solo la superficie del mondo omerico, che contiene molta teosofia (πολλῆς φιλοσοφίας). Cf. Procl. *In Plat. Resp.* I pp. 85, 26 - 86, 5 Kroll, che chiarisce che ai profani (οἱ βέβηλοι) è proibito avvicinarsi alla 'verità nascosta dei miti' (ἡ ἐν αὐτοῖς (*scil.* μύθοις) ἀπόκρυφος θεωρία), come quelli omerici.

<sup>674</sup> Porphyr. *QH* 56, 4 Sodano ἀξιῶν δὲ ἐγὼ Ὅμηρον ἐξ Ὀμήρου σαφηνίζειν αὐτὸν ἐξηγούμενον ἑαυτὸν ὑπεδείκνυσεν, ποτὲ μὲν παρακειμένως, ἄλλοτε δ' ἐν ἄλλοις. τῆς τε γὰρ εἰροκόμου παράκειται συνεξευγμένη ἡ ἐξήγησις.

<sup>675</sup> *Schol. D in Hom. Il.* V 385 van Thiel. Cf. Eustath. *ad Hom. Il.* vol. I p. 4, 17-23; II p. 101, 13-19 van der Valk. Per un approfondimento dell'allegoria retorica, accolta dai filologi alessandrini a partire da Aristarco, contro l'allegoria filosofica extra-testuale, vd. Cucchiarelli 1998 p. 211 ss.

<sup>676</sup> Per alcuni dei significati assunti da questo avverbio si veda Hilton 1998 p. 175.

spesso negli scolî e nei commentatori dei testi omerici proprio in riferimento all'uso linguistico che Omero fa di un determinato termine<sup>677</sup>. Cnemone, dunque, in questa sede, potrebbe aver usato il termine ὁμηρικῶς in senso tecnico, riferendosi proprio al tentativo di Calasiri di spiegare un passo di Omero con un altro brano dell'autore.

---

<sup>677</sup> Athen. II 2 p. 9, 27 "Ὁμηρον οὐκ οἶσθα λέγοντα; ὁμηρικῶς γὰρ διανοῇ μ' ἀπολλύναι;

## Riepilogo del terzo libro

Le intertestualità omeriche che ho segnalato nel terzo libro delle *Etiopiche* sono venti, di cui due citazioni esplicite (3.7; 3.11 C), una citazione senza indicazioni dell'autore (3.11 A), quattordici allusioni a passi omerici<sup>678</sup> e tre allusioni a contesti omerici (3.3; 3.6; 3.9 A).

All'interno del terzo libro, che è il meno esteso del romanzo, è possibile individuare cinque sezioni narrative: la prima è relativa alla descrizione dell'ἐναγισμός degli Eniani in onore di Neottolemo (Hld. III 1- 6, 2) ed è intervallata da una breve parentesi sul vano tentativo di interruzione del racconto da parte di Calasiri (III 4, 11 – 5,1); la terza sezione riguarda il sogno di Calasiri (Hld. III 11, 4 – 12, 1); nella quarta, con cui si interrompe brevemente il racconto metadiegetico, Calasiri e Cnemone discutono sull'interpretazione del sogno dell'indovino (III 12, 1 – 13, 3) e sull'origine egiziana di Omero (III 14); nell'ultima sezione ricomincia il grande racconto (III 15, 1 - 19, 4).

Nella prima sezione narrativa (Hld. III 1- 6, 2) è concentrata più della metà delle allusioni omeriche dell'intero libro. Eliodoro, attraverso una serie di richiami all'*Iliade* e all'*Odissea*, sembra voler mettere in risalto gli aspetti principali della processione sacra: il sacrificio dei buoi (3.1), le fanciulle tessale (3.2), l'inno a Teti (3.3), i cinquanta giovani tessali (3.4 A-B), Teagene e il suo cavallo (3.5 A-B-C; 3.6), l'apparizione di Cariclea e descrizione della sua cintura (3.7; 3.8 A-B-C-).

La processione in onore di Neottolemo inizia con l'avanzata di cento buoi dalle corna d'oro, destinati al sacrificio. Eliodoro probabilmente ha in mente alcuni versi del III libro dell'*Odissea*, dove Nestore sacrifica alla dea Atena una giovane giovenca dalle corna d'oro (3.1). L'attenzione di Calasiri, poi, si sposta sulla descrizione dell'arrivo di fanciulle tessale 'dalla cintura bella e profonda' (καλλιζωνοὶ ... καὶ βαθύζωνοι), secondo una terminologia di origine omerica (3.2). In Hld. III 2, 4 il sacerdote recita a Cnemone l'*inno a Teti*, fortemente ispirato all'*Eroico* di Filostrato, ma nel quale è possibile scorgere alcune allusioni omeriche. Innanzitutto, l'espressione con cui Teti è detta figlia del re marino Nereo ricorda un verso formulare iliadico; in secondo luogo, la metafora con cui Achille è definito fulmine della Grecia richiama la similitudine iliadica tra

---

<sup>678</sup> 3.1; 3.2; 3.3; \*3.4 A-B; 3.5 A-B-C; 3.8 A-B-C; 3.9 B; 3.10; 3.11 B.

Idomeneo e la folgore di Zeus (\*). Infine, Neottolemo è ῥυσίπολις ('difesa della città'), come la dea Atena nel VI libro dell'*Iliade* (3.3).

In Hld. III 3, 2 Calasiri passa all'ἔκφρασις dei cinquanta giovani tessali, in parte assimilabili a Odisseo. Le loro calzature sono realizzate attraverso strisce di porpora, che richiamano per la terminologia quelle con cui è realizzato il letto di Odisseo (\*3.4 A); inoltre, la clamide (bianca) dei giovani è fissata ad una fibbia dorata, proprio come quella (purpurea) di Odisseo descritta nel XIX libro dell'*Odissea* (\*3.4 B). Quest'ultimo passo è tenuto presente subito dopo anche per la descrizione della spilla di Teagene, cui è fissata la clamide purpurea. Su tale spilla è raffigurata Atena che utilizza la testa della Gorgone come scudo, così come sulla fibbia d'oro di Odisseo è effigiato un cane che addenta un cerbiatto (3.5 B). Per il resto, però, Teagene, a differenza degli altri giovani tessali, è assimilabile ad Achille. Egli, infatti, come il Pelide, scuote una lancia di frassino con una punta bronzea (3.5 A) ed è di una bellezza impareggiabile (\*3.5 C). Inoltre, il cavallo di Teagene assomiglia a quello oggetto della similitudine con Paride per alcuni atteggiamenti: la consapevolezza del fascino del padrone e la fierezza con cui avanza, sollevando la testa (3.6).

All'inizio del quarto capitolo, Eliodoro segnala al suo ascoltatore l'inizio di un nuovo giorno, citando in modo esplicito un verso formulare omerico relativo all'apparire di Eos (personificazione dell'aurora) (3.7). Tale citazione, lungi dall'essere esornativa, sembra effettuata almeno per tre ordini di motivi: la volontà di equiparare l'apparizione di Cariclea ad un evento epico e Calasiri, che pronuncia la citazione, ad un cantore della 'prosa epica'; la celebrazione di Eos, da cui discende Cariclea; infine, dal punto di vista strutturale, Eliodoro sembra voler anticipare al lettore l'importanza di quel giorno, nel quale avvengono l'incontro e l'innamoramento di Teagene e Cariclea (III 5, 4).

Poco dopo, in III 4, 2 Calasiri si focalizza sulla descrizione della cintura di Cariclea, che è intrisa di dettagli omerici ma, secondo un abile riuso del modulo retorico della *Ringkomposition*, si apre e si chiude con un'allusione ad un contesto ecfrastico iliadico, relativo prima al balteo di Eracle e poi allo scudo di Achille. Più precisamente, la cintura di Cariclea, come il balteo di Eracle del libro XI dell'*Odissea*, è una creazione artistica inimitabile (3. 8 A); come la cintura di Afrodite riesce a infondere in Zeus l'ἔμπερος per Era, così Cariclea stessa sortisce un effetto seduttivo sui serpenti effigiati

sulla sua stessa cintura (3.8 B); infine, i serpenti della cintura, benché d'oro, sembrano scuri e reali, per l'abilità dell'artista, proprio come la terra effigiata dietro gli aratori sullo scudo di Achille (3.8 C).

Prima di raccontare la fine della cerimonia in onore di Neottolema, Calasiro, in III 4, 11 – 5, 1, prova invano ad interrompere la narrazione, adottando ancora una volta la topica di preterizione del racconto metadiegetico, basata sul modello del Grande Racconto di Odisseo ai Feaci, soprattutto ad Alcino. L'idea che il racconto induca Calasiro al ricordo delle sue tristi vicende richiama le parole di Odisseo alla regina Arete e ad Alcino, rispettivamente di Hom. *Od.* VII 241-2 e IX 12-13; inoltre, il fatto che l'indovino (= Odisseo) provi ad interrompere il racconto delle sue dolorose vicende, ma lo prosegua ugualmente perché Cnemone (= Alcino) è insaziabile di racconti richiama il macro-contesto di Hom. *Od.* XI 375-81 (\*3.8 A). Poi, la pratica di libare agli dèi e in particolare a Ermete prima di coricarsi, fatta presente da Calasiro, si riscontra per la prima volta nel VII libro dell'*Odissea*, dove Odisseo, giunto presso il palazzo di Alcino, trova i Feaci nell'atto di offrire a Ermete gli ultimi sacrifici prima di andare a dormire (3.9 B).

In III 5, 2 Calasiro, dopo aver libato agli dèi, riprende il racconto, spiegando a Cnemone i dettagli della conclusione dell'ἐναγισμός. L'urlo sacrificale femminile con cui termina il sacrificio è ispirato al brano del III libro dell'*Odissea* sul rito compiuto da Nestore in onore di Atena (3.10), già tenuto presente da Eliodoro proprio in III 1, 4 (3.1), quando egli descrive l'inizio del rito. Ancora una volta, dunque, il romanziere, attraverso la tecnica della *Ringkomposition*, si avvale dello stesso ipotesto omerico all'inizio e alla fine di una sezione narrativa, probabilmente per segnalare che il sacrificio in onore di Neottolema va equiparato a quello omerico in onore di Atena.

Segue la narrazione della visione notturna di Calasiro (III 11, 4 – 12, 1). L'indovino, quando dice a Cnemone che l'apparizione di Apollo ed Artemide avuta durante la notte gli è sembrata reale, e non un sogno, riprende la contrapposizione tra ὄναρ e ὕπαρ presente nei libri XIX e XX dell'*Odissea* proposito del sogno di Penelope (3.11 A).

Subito dopo, il racconto metadiegetico si interrompe (III 12, 1 – 13, 3), perché Cnemone chiede a Calasiro come egli abbia fatto ad accorgersi che gli dèi gli si siano presentati realmente. Nello specifico, Cnemone, quando domanda a Calasiro come abbia fatto a riconoscere gli dèi nel loro splendore, utilizza un'espressione omerica, attinta da

un brano del XVI libro dell'*Odissea*, dove Odisseo, a differenza di Telemaco, riesce a riconoscere la dea Atena, e poi Omero chiarisce che l'ἀναγνώρισις divina è appannaggio di pochi (3.11 B). Sembra quasi che l'Ateniese voglia segnalare a Calasiri di essersi accorto che egli è un privilegiato, proprio come Odisseo, visto che riconosce gli dèi. Calasiri, poi, espone una teoria sul riconoscimento divino, per dare credito alla quale si rifà soprattutto all'*auctoritas* di Omero (da lui definito egiziano!), citando due brani relativi al riconoscimento delle divinità dall'osservazione dei loro occhi (Hom. *Il.* I 199-200) e del loro incedere (*Il.* XIII 71-72). L'indovino, seppur con ironia, fornisce quella che a detta sua è la corretta esegesi di Hom. *Il.* XIII 71-72, ma che in realtà è un'errata interpretazione di ῥεῖ(α) riflessa dall'antica tradizione esegetica e basata sulla sua connessione paretimologica con il verbo ῥεῖν (3. 11 C). In tal modo, Eliodoro sembrerebbe volersi scagliare contro gli eccessi delle letture allegoriche del testo omerico, presentando Calasiri non solo come esperto conoscitore dell'opera omerica, ma anche quasi come 'allegorista neoplatonico'.

Infine, in III 15, 1, Cnemone, chiede a Calasiri di proseguire la narrazione delle vicende di Teagene e Cariclea, dopo che, 'alla maniera di Omero' (ὁμηρικῶς), egli "ha sorpreso sul fatto gli dèi", cioè è stato in grado di identificarli. Dunque, l'intera digressione di Calasiri, che, si apre in Hld. III 12, 1 proprio con il riferimento odissiaco all'antitesi tra ὄναρ e ὕπαρ, si chiude in Hld. III 15, 1, con un termine tecnico che sembra far riferimento al metodo aristarcho dello spiegare Omero con Omero.

## CAPITOLO QUARTO

### I richiami a Omero nel quarto libro delle *Etiopiche*

#### 4.1 - Hld. IV 1, 1 ~ Hom. *Il.* XXIII 634-637; *Od.* VIII 120-130; 206; 246<sup>679</sup>

Tutte le vicende del quarto libro si iscrivono all'interno del lungo racconto metadiegetico di Calasiri a Cnemone (Hld. II 24, 5 - V 33). In particolare, i primi quattro capitoli sono dedicati alla descrizione della corsa armata, che si tiene a Delfi dopo l'ἐναγισμός in onore di Neottolemo e nella quale Teagene primeggia, ricevendo il premio da Cariclea, ministra di Artemide. Calasiri chiarisce che l'oplitodromia si svolge dopo che si sono concluse tutte le altre competizioni.

Hld. IV 1, 1 ἐπειδὴ τοίνυν τὰ ἄλλα μεγαλοπρεπῶς ἐτετέλεστο, δρόμων ἄμιλλαι<sup>680</sup> καὶ πάλης συμπλοκαὶ<sup>681</sup> καὶ πυγμῆς χειρονομίαι, τέλος ὁ μὲν κῆρυξ »Ἄνδρες ὀπλῖται παριόντων» ἀνεβόησεν. “Quando tutte le altre gare, le prove **di corsa** e i corpo a corpo **di lotta** e le gesticolazioni **del pugilato**, furono splendidamente concluse, finalmente l'araldo gridò: «Si presentino gli uomini in armi!»”.

Se la corsa armata è una competizione introdotta ad Olimpia e a Delfi tra fine VI e inizio V sec. a.C.<sup>682</sup>, le prime tre gare citate sono attestate già a partire da Omero. Nello specifico, la sequenza eliodorea δρόμων ἄμιλλαι καὶ πάλης συμπλοκαὶ καὶ πυγμῆς χειρονομίαι sembra riprendere, ribaltandola, la sequenza formulare ‘pugilato’ - ‘lotta’ - ‘corsa’ che si riscontra nei poemi omerici nel contesto dei giochi funebri per Patroclo (*Il.* XXIII 262-897) e delle gare in cui si esibiscono i Feaci in onore di Odisseo (*Od.* VIII 97ss.). Nella scena iliadica, in cui sono descritte otto tipologie di competizioni, alla prima serie di premi, relativa alla corsa dei carri (vv. 262-652), seguono, in ordine, quelle del pugilato (πυγμαχίη, vv. 652-99), della lotta (παλαισμοσύνη, vv. 700-39) e della corsa (ταχύτης vv. 740-97). L'esatta successione delle tre gare si riscontra anche

<sup>679</sup> Gli studiosi segnalano che la corsa, la lotta e il pugilato sono competizioni atletiche conosciute già da Omero. LRM 1935-1943 II p. 2 n. 4 e Crespo Güemes 1979 p. 195 n. 146 rinviano ad Hom. *Od.* VIII 120-130; Coraes 1804 II p. 135 e Hilton 1998 p. 192 fanno riferimento anche ad Hom. *Il.* XXIII 621-637; *Od.* VIII 206; 246. Nessuno di loro evidenzia che Eliodoro richiama la particolare sequenza delle gare presente in *Od.* VIII 120-130, che capovolge quella che si riscontra negli altri passi indicati.

<sup>680</sup> Il nesso ἄμιλλαι δρόμου ο δρόμων è attestato, prima che qui, in Plat. *Leg.* p. 833; Paus. V 7, 7 *et al.*

<sup>681</sup> Per il nesso tra i sostantivi πάλη e συμπλοκή vd. Plut. *QConv.* II 5 p. 640 a10 πάλη δὲ συμπλοκῆς καὶ ὄθισμοῦ; Ach. Tat. II 22, 5 ὥσπερ παλαιστῆς τὸ σῶμα σκευάζων εἰς τὴν συμπλοκὴν. Si noti che il luogo plutarco è inserito in un contesto omerico relativo alla successione di tre prove agonali, per cui si veda *infra* p. 207 n. 683.

<sup>682</sup> Cf. Pausan. X 7;7. Vd. Hilton 1998 p. 192.



in singoli luoghi appartenenti ai due macro-contesti narrativi citati: innanzitutto, in Hom. *Il.* XXIII 634-8, dove Nestore ricorda ad Achille di aver partecipato, da giovane, ai giochi funebri per Amarinceo: fu primo al pugilato (v. 634), alla lotta (πάλη v. 635), nella corsa (πόδεσσι v. 636), con l'asta, e fu battuto solo con i cavalli<sup>683</sup>; in *Od.* VIII 206, dove Odisseo, irritato dalle parole di sfida dei giovani Laodamante e Eurialo, invita tutti i Feaci a misurarsi con lui ἢ πύξ ἢ ἐπ' ἀλῆν ἢ καὶ ποσίν; in *Od.* VIII 246, dove Alcinoo rivela a Odisseo che i Feaci non sono pugili o lottatori, ma spiccano nella corsa e hanno altre predilezioni. In altri luoghi, poi, l'ordine canonico è rispettato, ma tra il secondo e il terzo ἀθλον (la lotta e la corsa) è menzionato un altro gioco (il giavellotto o il salto)<sup>684</sup>.

Inoltre, il fatto che Omero rispetti sempre l'ordine 'pugilato - lotta - corsa' è oggetto di una delle *Questioni conviviali* (II 5), dove Plutarco cita quasi tutti i passi omerici da cui emerge questo aspetto<sup>685</sup>.

Nell'*Odissea*, tuttavia, esiste un luogo, trascurato da Plutarco, in cui Omero capovolge la canonica successione dei tre ἀθλα e che probabilmente è stato tenuto presente da Eliodoro. Si tratta di Hom. *Od.* VIII 120-130, dove sono descritti i cinque giochi in cui i Feaci si esibiscono alla presenza di Odisseo. Alla corsa segue la lotta; il pugilato è citato come ultima prova.

Hom. *Od.* VIII 120-130 οἱ δ' ἦ τοι πρῶτον μὲν ἐπειρήσαντο πόδεσσι<sup>686</sup>. / τοῖσι δ' ἀπὸ νύσσης τέτατο δρόμος· (...) / (...) / οἱ δὲ παλαιμοσύνης ἀλεγεινῆς πειρήσαντο· (...) / ἄλματι δ' Ἀμφιάλος πάντων προφερέστατος ἦεν· / δίσκῳ δ' αὖ πάντων πολὺ φέρτατος ἦεν Ἑλατρεὺς, / πύξ δ' αὖ Λαοδάμας, ἀγαθὸς παῖς Ἀλκινόοιο. “Per prima cosa vennero a prova **nella corsa**. Lontano dal punto di partenza si estendeva **la corsa**. (...) Poi vennero alla prova **nella lotta** che fa male. (...) Nel salto il più bravo di tutti fu Anfialo, nel

<sup>683</sup> Un brano appartenente allo stesso macrocontesto omerico (Hom. *Il.* XXIII 696-697) è echeggiato da Hld. II 14, 5, per cui vd. *supra* 2.10.

<sup>684</sup> Si vedano, rispettivamente, Hom. *Il.* XXIII 621-23, dove Achille dice che Nestore, essendo anziano, non si batterà a pugni, nella lotta, nel giavellotto e nella corsa (quattro delle cinque competizioni di cui parla Nestore stesso ai vv. 634-8); *Od.* VIII 103, dove Alcinoo dice, in presenza di Odisseo, che i Feaci superano gli altri πύξ τε παλαιμοσύνη τε καὶ ἄλμασιν ἢ δὲ πόδεσσιν.

<sup>685</sup> Plut. *QConv.* II 5. Il problema affrontato in questa sede è διὰ τί τῶν ἀθλημάτων Ὅμηρος πρῶτον ἀεὶ τάττει τὴν πυγμὴν εἴτα τὴν πάλην καὶ τελευταῖον τὸν δρόμον. Si veda, ad es. p. 639 B 2 s. πρῶτον γὰρ ἀεὶ πυγμὴ παρ' αὐτῷ, δεύτερον πάλη, καὶ τελευταῖον ὁ δρόμος τῶν γυμνικῶν ἀεὶ τέτακται. Subito dopo Plutarco cita Hom. *Il.* XXIII 620-623; *Od.* VIII 206; 246. La sequenza πυγμή, πάλη e δρόμος è ripresa da Galen. *Synops.* IX p. 459, 2 Kühn; Greg. Naz. *PG* 37 p. 735, 7.

<sup>686</sup> Vd. Eustath. *ad loc.* (vol. I p. 287, 1 van der Valk) οἱ δὲ, πρῶτον μὲν ἐπειρήσαντο πόδεσσι. τελεῖται δὲ πρῶτος ὁ τῶν δρομέων ἄθλος, ἐπεὶ ὡς ἐρρήθη οὐκ ἔχουσιν ἱππέας οἱ Φαίακες.

disco poi su tutti si impose Elatreo, e **nel pugilato** Laodamante, il bravo figlio di Alcinoos<sup>687</sup>.

L'ipotesi che Eliodoro in questa sede abbia echeggiato uno o alcuni passi omerici relativi alla descrizione delle competizioni atletiche sembra avvalorata dal fatto che, come si è detto, il contesto narrativo con cui si apre il IV libro è relativo allo svolgimento di una prova agonale, in cui Teagene risulterà vincitore (Hld. IV 4, 2). Si tenga inoltre presente che il romanziere sembra ispirarsi a tali contesti narrativi omerici anche nei capitoli successivi.

#### 4.2 - Hld. IV 2, 2-3 ~ (A) Hom. *Il.* I 88-91<sup>688</sup>; \*(B) *Il.* XXIII 636; (C) *Od.* VIII 230

Nel secondo capitolo, l'araldo invita i presenti a partecipare alla prova dell'oplitodromia. Cariclea, in quanto ministra di Artemide, appare in pubblico per assistere allo spettacolo. Si presenta come unico concorrente un tale famoso per aver vinto, fino ad allora, molte gare. Quando l'araldo sollecita gli altri concorrenti a farsi avanti, Teagene confida a Calasiri di sentirsi chiamato in causa, dichiarando, con tono di sfida, che nessuno all'infuori di lui porterà mai via il premio della vittoria dalle mani di Cariclea.

(A) Hld. IV 2, 2 οὐ γάρ τις ἐμοῦ παρόντος καὶ ὄρωντος ἕτερος ἐκ τῶν Χαρικλείας χειρῶν τὸ νικητήριον ἀποίσεται». “«**In mia presenza e sotto i miei occhi nessun altro porterà via dalle mani di Cariclea il premio della vittoria**»”.

Calasiri, allora, chiede a Teagene come farà nell'eventualità di un insuccesso. La risposta del giovane inizia con una domanda retorica.

(B) Hld. IV 2, 3 «καὶ τίς οὕτως» εἶπεν «ἰδεῖν καὶ πλησιάσαι Χαρικλεία μανικῶς ἐσπούδακεν ὥστ' ἐμὲ παραδραμεῖν;» «E chi è tanto follemente interessato a vedere e ad avvicinare Cariclea **da passarmi avanti nella corsa?**».

Seguono altre due domande retoriche, che esprimono l'idea che la vista di Cariclea è capace di 'dare le ali' - πτερῶσαι - a Teagene, che la ama, e che Eros rende leggeri gli

---

<sup>687</sup> Traduzione con adattamenti al v. 121. La stessa successione si trova in Phil. *Gymn.* 2, 42 καὶ ὅπως μὲν ξυνέβη ταῦτα, δηλώσω ὕστερον, πρῶτον δὲ ἐπισκεψώμεθα δρόμου αἰτίας καὶ πυγμῆς καὶ πάλης καὶ τῶν τοιούτων, καὶ ἐξ ὅτου ἤρξατο ἕκαστα καὶ ἀφ' ὅτου.

<sup>688</sup> Coraes 1804 II p. 137; LRM 1935-1943 II p. 2 n.3; Hilton 1998 p. 198. Il rapporto intertestuale con Hom. *Il.* XXIII 636 (B) e *Od.* VIII 230 (C) è una mia acquisizione.

amanti<sup>689</sup>. Subito dopo, Teagene si vanta del fatto che finora nessuno lo ha battuto nella corsa.

(C) Hld. IV 2, 3 «εἰ δὲ δεῖ τι καὶ κόμπου προσεῖναι τοῖς εἰρημένοις, οὐδεὶς ἐς τὴν σήμερον ποσὶ μὲ παρελθὼν ἐσεμνύνατο». «Ma se occorre aggiungere a quanto ho detto anche un pizzico di millanteria, nessuno fino ad oggi si è vantato **di avermi superato nella corsa**».

Nel vanaglorioso discorso di Teagene Eliodoro tiene a mente tre tessere omeriche. (A) Innanzitutto, come è stato notato acutamente da D. Coraes, le prime parole del giovane tessalo – οὐ γὰρ τις ἐμοῦ παρόντος καὶ ὀρώντος ἕτερος ἐκ τῶν Χαρικλείας χειρῶν τὸ νικητήριον ἀποίσεται – echeggiano quelle che Achille all'inizio dell'*Iliade* rivolge a Calcante, quando lo rassicura sul fatto che nessuno dei Danai, finché egli vivrà, si permetterà di fargli del male<sup>690</sup>.

(A) Hom. *Il.* I 88 - 91 «οὐ τις ἐμεῦ ζῶντος καὶ ἐπὶ χθονὶ δερκομένοιο / σοὶ κοίλης παρὰ νηυσὶ βαρείας χεῖρας ἐποίσει / συμπάντων Δαναῶν<sup>691</sup>, οὐδ' ἦν Ἀγαμέμνονα εἴπης, / ὅς νῦν πολλὸν ἄριστος Ἀχαιῶν εὔχεται εἶναι». «**Nessuno, finché io viva e veda la luce nel mondo, a te** presso le concave navi **accosterà mani** violente fra tutti i Danai, nemmeno se dici Agamennone, che ora si vanta di essere di gran lunga il più forte degli Achei»<sup>692</sup>.

Confrontando i due brani, si può notare quanto sia puntuale la parafrasi eliodorea del luogo omerico: il soggetto οὐ ... τις ἕτερος richiama l'omerico οὐ τις ... συμπάντων

<sup>689</sup> Hld. IV 2, 3 τίνα δὲ οὕτως ἢ ὅψις ἐκείνης τάχα καὶ περῶσαι δύναται καὶ μετάρσιον ἐπισπάσασθαι; οὐκ οἶσθα ὅτι καὶ τὸν Ἑρῶτα περῶσιν οἱ γράφοντες, τὸ εὐκλίνον τῶν ὑπ' αὐτοῦ κεκρατημένων αἰνιττόμενοι; Secondo Hilton 1998 p. 198, «The strangeness of Theagenes' words here may be intended to recall Homer's description of how Athene lightened the limbs of Odysseus in the footrace held during the funeral games for Patroclus (*Il.* 23, 772)». A mio avviso, in realtà, questa potrebbe essere solo una vaga suggestione. Piuttosto, l'idea che Teagene sia così veloce nei piedi da volare, anche se qui è inserita in un contesto erotico, potrebbe essere condizionata da Hom. *Il.* XXI 247 ss., dove la velocità di Achille è paragonata per metafora all'atto del volare e, tramite una similitudine, allo slancio dell'aquila nera, il più veloce degli uccelli (vv. 251 - 55). Si tratta di un brano appartenente al contesto omerico della lotta tra Achille e lo Scamandro, ripreso in Hld. IV 3, 1, per cui vd. *infra* 4.3.

<sup>690</sup> Calcante dice ad Achille che svelerà la causa dell'ira di Apollo solo se accetterà di proteggerlo, qualora uno dei Danai (Agamennone) voglia vendicarsi della sua rivelazione.

<sup>691</sup> La stessa formula si trova in Hom. *Od.* XVI 437-39, dove Eurimaco promette a Penelope che, finché egli vivrà, nessuno farà del male a Telemaco: οὐκ ἔσθ' οὗτος ἀνὴρ οὐδ' ἔσσεται οὐδὲ γένηται./ ὅς κεν Τηλεμάχῳ, σὺ υἱεῖ, χεῖρας ἐποίσει / ζῶντός γ' ἐμέθεν καὶ ἐπὶ χθονὶ δερκομένοιο. Che Eliodoro qui parafrasi il passo iliadico e non questo odissiaco emerge chiaramente dal fatto che il romanziere ha interesse a stabilire un parallelismo tra Teagene e il suo antenato Achille. Per ulteriori dettagli si veda *infra*.

<sup>692</sup> Tale contesto narrativo ispirerà anche Hld. IV 6, 7, dove Teagene (= Achille), tramite l'espressione οὐ γὰρ τις ἐμοῦ ζῶντος ἕτερος, riprende quasi letteralmente Hom. *Il.* I 88 (οὐ τις ἐμεῦ ζῶντος). Vd. *infra* \*4.8.

Δαναῶν; il genitivo assoluto ἐμοῦ παρόντος καὶ ὄρωντος, con valore temporale, ricalca chiaramente ἐμεῦ ζῶντος καὶ ἐπὶ χθονὶ δερκομένοιο; l'espressione χεῖρας ἐπόσει si rifà a ἐκ τῶν χειρῶν ... ἀπόκειται. Tuttavia, la ripresa omerica, come spesso accade, non si limita alla forma. Eliodoro cerca di stabilire un doppio parallelismo, da un lato, tra Teagene e il suo presunto antenato Achille, dall'altro, tra Calasiri e Calcante, sacerdoti in grado di interpretare l'oracolo delfico<sup>693</sup>. In questo caso, tra l'altro, funziona appieno l'equazione Teagene = Achille, che altrove, invece, non regge fino in fondo. Come Achille, infatti, nel promettere a Calcante di difenderlo dalle eventuali minacce altrui, utilizza parole provocatorie nei confronti di Agamennone<sup>694</sup>, così Teagene, nel pronunciare una sorta di sfida amorosa (nessun altro riuscirà a vincere la gara e, dunque, ad avvicinarsi alla sua Cariclea), rasenta quasi la presunzione<sup>695</sup>.

Per quanto riguarda il resto del discorso, in cui Teagene va fiero di essere insuperabile nella corsa, a Cnemone, sul piano intradiegetico, e al pubblico del romanzo, sul piano extradiegetico, non può che venire subito a mente la proverbiale velocità di Achille, da cui Teagene si gloria di discendere. Tuttavia, come si cercherà di dimostrare, il romanziere, nell'esprimere l'idea che nessun avversario può superare il giovane tessalo nella corsa, richiama due locuzioni omeriche appartenenti proprio ad un contesto agonale. (B) Nello specifico, l'espressione ὥστ' ἐμὲ παραδραμεῖν, a mio avviso, ricalca il brano del XXIII libro dell'*Iliade*, dove Nestore dice ad Achille di essere stato, da giovane, vincitore di quattro dei cinque giochi funebri per Amarinceo e, in particolare, al v. 636 racconta di aver superato Ificlo nella corsa, per quanto egli fosse valente. Si tratta proprio di uno dei brani omerici che sembrano tenuti presenti da Eliodoro in IV 1, 1 per la menzione delle tre prove atletiche canoniche<sup>696</sup>.

<sup>693</sup> Per le parole della Pizia, cf. ad es. Hld. II 26, 2-5; 35, 5 - 36, 1.

<sup>694</sup> Cf. Hom. *Il.* I 90-91. Vd. Kirk 1985 (*ad* Hom. *Il.* vol. I) p. 61, che definisce l'espressione οὐδ' ἦν Ἀγαμέμνονα εὔπης ... εἶναι "a gratuitous addition (...) and mildly insulting, the beginning of trouble", poi, a buon diritto, aggiunge: "the comprehensiveness of Akhilleus' guarantee was plain enough without directly mentioning the king again".

<sup>695</sup> Hilton 1998 p. 198, anche se non fa esplicito riferimento alla provocatoria menzione di Agamennone in Hom. *Il.* I 90-91, a proposito della ripresa eliodorea di Hom. *Il.* I 88-90, sostiene: "besides this verbal virtuosity, the allusion adds to the impression of the jealous aggression of Theagenes and confirms his resemblance to Achilles".

<sup>696</sup> Vd. *supra* 4.1.

Hom. *Il.* XXIII 636 Ἰφικλὸν δὲ πόδεσσι παρέδραμον<sup>697</sup> ἐσθλὸν ἔοντα. «**Superai**, per quanto valente, Ificlo in corsa».

(C) Inoltre, per l'espressione οὐδεὶς ἐς τὴν σήμερον ποσὶ με παρελθὼν ἐσεμνύνατο<sup>698</sup>, a mio avviso, Eliodoro si ispira alla terminologia con cui Odisseo, rispondendo alla richiesta provocatoria dei giovani Laodamante ed Eurialo di misurarsi nelle gare<sup>699</sup>, sostiene di poter essere battuto dai Feaci soltanto nella corsa.

Hom. *Od.* VIII 230 οἷοισιν δέιδοικα ποσὶν μὴ τίς με παρέλθῃ<sup>700</sup> / Φαίηκων.

«Solo **alla corsa** temo che possa **superarmi qualcuno** dei Feaci»<sup>701</sup>.

Teagene, dunque, si vanta di essere invincibile proprio nella prova in cui Odisseo riconosce di poter essere sconfitto. Ci si potrebbe chiedere come mai Eliodoro in questo caso specifico equipari indirettamente Teagene ora a Nestore ora, in negativo, a Odisseo, anziché direttamente al Pelide, suo capostipite. Il motivo, probabilmente, sta nel fatto che nell'*Iliade* Achille, per quanto noto per la sua proverbiale velocità, non gareggia in prima persona ai giochi funebri per Patroclo<sup>702</sup>, ma li istituisce e agisce da 'arbitro', né altrove risulta mai vincitore di una gara podistica. Per Eliodoro, dunque, non sarebbe stato possibile suggellare l'equivalenza Teagene = Achille attraverso il

---

<sup>697</sup> Il verbo παρατρέχειν, che ha diverse sfumature di significato, in questa sede è utilizzato transitivamente, nel senso specifico, raramente attestato, di "superare nella corsa" qualcuno, in un contesto relativo alle competizioni atletiche. Esso è utilizzato con valore intransitivo, per lo più all'aoristo II, nel senso di "passare oltre" a partire da Hom. *Il.* X 351; XX 157 (di corsa). Cf. anche Hld. III 1, 1; VI 1; VIII 16, 2. Per l'uso transitivo del verbo, in contesti diversi dalla corsa, cf., ad es., Arist. *Eq.* 1353 (nelle triremi); Eurip. *HF* 1020 (un omicidio supera un altro nell'atrocità); Polyb. XXXI 25, 2; Hld. III 3,4 (a proposito dello sguardo che oltrepassa qualcuno).

<sup>698</sup> In questa frase, secondo Vox 1987 p. 423 n. 81; Morgan 1989a p. 425 n. 101; Hilton 1998 p. 199 è possibile vedere genericamente riflessa l'idea della mitica discendenza di Teagene dal πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς (*Il.* I 58 *et al.*). A mio avviso, per il vanto di Teagene, espresso subito dopo la sua promessa di non farsi usurpare il premio, Eliodoro potrebbe essersi ispirato proprio a Hom. *Il.* I 88-91, dove al 'giuramento' di Achille fa seguito l'espressione con cui Agamennone, a detta del Pelide, si glorierebbe della propria forza.

<sup>699</sup> Hom. *Od.* VIII 145 ss. Si vedano, in particolare, i versi 147-148, dove Laodamante, nel suo discorso irrispettoso ad Odisseo, lo sfida a provarsi nelle gare e, parlando del κλέος, in modo riduttivo, lo fa dipendere soltanto da ciò che uno riesce a fare con i piedi o con le mani: οὐ μὲν γὰρ μεῖζον κλέος ἀνέρος, ὄφρα κεν ᾗσιν, / ἢ ὅ τι ποσσὶν τε ῥέξῃ καὶ χερσὶν ἐῇσιν.

<sup>700</sup> In Omero il verbo παρέρχομαι è utilizzato in un contesto agonale, nel senso di superare qualcuno in velocità anche in *Il.* XXIII 345, ma intransitivamente, a proposito della corsa coi cavalli.

<sup>701</sup> Odisseo, che qui riconosce di non eccellere nella corsa, in Hom. *Il.* XXIII 740-97 risulta il vincitore proprio della gara podistica. Cf. in particolare il v. 792, dove Antiloco, per giustificare la sua sconfitta, dice agli Achei che per tutti loro, tranne che per Achille, è difficile gareggiare con Odisseo nella corsa.

<sup>702</sup> Cf. ad es. Hom. *Il.* XXIII 274-282.

richiamo di uno specifico contesto agonale omerico in cui il Pelide risultasse protagonista.

#### 4.3 - Hld. IV 3, 1 ~ Hom. *Il.* XXI 203-382<sup>703</sup>.

Calasiri, dopo aver riferito a Cnemone le parole di Teagene, descrive il giovane nell'atto di prepararsi alla corsa armata e, esplicitando il paradigma omerico finora latente<sup>704</sup>, dichiara che il giovane è simile all'Achille che Omero rappresenta impegnato ad affrontare la battaglia presso il fiume Scamandro.

Hld. IV 3, 1 τὴν πανοπλίαν ἐνδὺς ἐφειστήκει τῇ βαλβίδι τὸν δρόμον ἀσθμαίνων καὶ τὸ παρὰ τῆς σάλπιγγος ἐνδόσιμον ἄκων καὶ μόγισ ἀναμένων, σεμνόν τι θέαμα καὶ περίβλεπτον<sup>705</sup> καὶ οἶον Ὅμηρος τὸν Ἀχιλλέα τὴν ἐπὶ Σκαμάνδρῳ μάχην ἀθλοῦντα παρίστησιν. “Rivestita l’armatura completa, (Teagene) rimaneva fermo davanti alla fune di partenza, ansioso di correre e attendendo controvoglia e a fatica il segnale della tromba: superbo e mirabile spettacolo, quale Omero presenta Achille che si misura nella battaglia sullo Scamandro”.

Come è stato suggerito da alcuni studiosi, in questo caso, in realtà, la comparazione tra Teagene ed Achille sembra ‘arbitraria’, perché non c’è una grande affinità narrativa tra le due scene oggetto del confronto<sup>706</sup>. Eliodoro, infatti, contrariamente al solito, si concentra solo sul parallelismo tra personaggi ed eventi del romanzo e quelli dell’*epos*, non avvalendosi della consueta ripresa terminologica omerica. Egli, nell’intera scena della corsa armata, con cui si apre il IV libro, vuole che a Cnemone e al lettore del suo romanzo sia chiaro che Teagene eredita dal suo illustre progenitore non solo la schiatta, ma anche la proverbiale velocità. Tuttavia, il richiamo dello specifico scontro tra Achille e il fiume Scamandro (Hom. *Il.* XXI 203- 382) non sembra del tutto casuale. Si

<sup>703</sup> Coraes 1804 II p. 137; LRM 1935-1943 II p. 4 n.2; Crespo Güemes 1979 p. 197 n. 148; Colonna 1987 p. 222 n. 1; Vox 1987 p. 423 n. 82; Morgan 1989a p. 425 n. 102; Morgan 1996 p. 436; Hilton 1998 p. 200; Paulsen 2009 p. 94 e n. 30; Massimilla 2012 p. 146 e n. 21.

<sup>704</sup> Si vedano, in particolare, i due paragrafi precedenti.

<sup>705</sup> Secondo Neimke 1889 p. 18 (ripreso da Hilton 1998 p. 200) l’espressione σεμνόν τι θέαμα καὶ περίβλεπτον può essere ispirata a Eurip. *Med.* 1167 (δαινὸν ...θέαμα ἰδεῖν); *Bacch.* 760 (δαινὸν ...θέαμα ἰδεῖν; *Or.* 952, θέαμα πικρόν. Secondo Létoublon 1990, 3-6; Hilton 1998 *loc. cit.* l’ammirazione che Teagene riceve da parte degli spettatori quando è in procinto di affrontare la gara dell’oplitodromia ricorderebbe quella che, similmente, in Soph. *El.* 685 Oreste ottiene prima della corsa durante i giochi delfici (εἰσηλθε λαμπρός, πᾶσι τοῖς ἐκεῖ σέβας). Eliodoro, d’altra parte, si sarebbe ispirato anche alla descrizione della corsa avvenuta durante i giochi funebri per Patroclo (*Il.* XXIII 740 - 779). In realtà, non è qui ripreso nello specifico alcuno dei dettagli della corsa iliadica.

<sup>706</sup> LRM 1935-1943; Crespo Güemes 1979; Colonna 1987 *loc. cit.*

tratta non di un duello tra pari, ma di una vera e propria impresa ‘epica’, impegnativa, in cui il Pelide si trova a fronteggiare un dio fluviale e, per quanto necessari dell’aiuto divino per ottenere la vittoria (*Il.* XXI 288 ss.), mette in mostra tutta la sua forza e la sua velocità. Quest’ultimo aspetto, in particolare, è sottolineato non solo dall’uso degli epiteti caratteristici del Pelide (v. 211 ὤκυσ; v. 222 πόδας ὤκυσ; v. 247 ποδάρκης) ma anche attraverso la metafora del suo ‘volo’ sulla pianura (v. 247 ἤϊξεν πεδίοιο ποσσὶ κραιπνοῖσι πέτεσθαι) e la similitudine con lo slancio dell’aquila nera, il più rapido e forte degli uccelli (vv. 251-255)<sup>707</sup>. Allo stesso modo, seppur in un contesto diverso, Teagene riuscirà a vincere la gara della corsa armata proprio tramite la rapidità dei piedi. Eliodoro, dunque, equipara Teagene ad un eroe epico non solo per la sua straordinaria velocità, ereditata da Achille, ma anche per la sua corsa armata, esplicitamente connessa all’impresa epica dello scontro del Pelide con una divinità fluviale.

#### 4.4 - Hld. IV 3, 3 ~ Hom. *Il.* XVIII 571-2<sup>708</sup>

Quando la corsa di Teagene e dell’Arcade ha inizio, Cariclea non riesce a mantenere la calma e comincia a battere e sollevare i piedi, quasi per aiutare Teagene a vincere la competizione.

Hld. IV 3, 3 ἐνταῦθα οὐτε ἀτρεμεῖν ἔτι κατεῖχεν ἡ κόρη ἀλλ’ ἐσφάδαζεν ἡ βάσις καὶ οἱ πόδες ἔσκαιρον ὥσπερ, οἶμαι, τῆς ψυχῆς τῷ Θεαγένει συνεξαιρομένης καὶ τὸν δρόμον συμπροθυμουμένης. «Allora la ragazza non riuscì più a mantenersi immobile, ma i suoi piedi presero a battere sul posto e a saltare, come se la sua anima, credo, si sollevasse insieme con Teagene e si unisse a lui nello sforzo della corsa».

L’espressione οἱ πόδες ἔσκαιρον, riferita all’eroina del romanzo, echeggia quella che nell’*Iliade*, a proposito dello scudo di Achille, identifica il salto dei fanciulli e delle fanciulle che raccolgono grappoli d’uva nel vigneto e che, con animo lieto, accompagnati da una melodiosa cetra, danzano battendo i piedi, seguendo il canto e il grido di giubilo.

<sup>707</sup> Per l’ipotesi, da me avanzata, che questo passo omerico possa aver ispirato anche l’idea che Teagene sia così veloce nei piedi da volare, espressa indirettamente in Hld. IV 2, 3, si veda *supra* 4.2 p. 210 n. 689.

<sup>708</sup> Coraes 1804 II p. 138; LRM 1935-1943 II p. 4 n. 3; Hilton 1998 p. 201.

Hom. *Il.* XVIII 571-2 τοὶ δὲ ῥήσσοντες ἄμαρτῇ / μολπῇ τ' ἰυγμῷ τε ποσὶ σκαίροντες ἔποντο. «Quelli, danzando all'unisono **con il battito dei piedi** seguivano il canto ed il grido»<sup>709</sup>.

Alcuni manoscritti eliodorei, tuttavia, tramandano ἐσκίρτων anziché ἔσκαρον<sup>710</sup>. Si tratta di verbi sinonimici, entrambi attestati sin dai poemi omerici e adoperati altrove da Eliodoro<sup>711</sup>, ma tra questi gli editori scelgono qui unanimemente il secondo, che, insieme al sostantivo πόδες, sembra essere oggetto di un'intertestualità omerica. In Omero, infatti, se entrambi i verbi possono essere utilizzati in riferimento agli animali (il primo in Hom. *Il.* XX 226; 228 per le cavalle; il secondo in *Od.* X 412 per le vitelle), ma soltanto σκαίρω è impiegato, proprio nel passo su citato (*Il.* XVIII 571-2), in relazione agli umani, unito al sostantivo πόδες, come in Eliodoro.

#### 4.5 - Hld. IV 4, 2 ~ (A) Hom. *Il.* X 252-3<sup>712</sup>; \*(B) *Od.* XI 328-332; 373-81

In IV 4, 1 Calasiri descrive la vittoria di Teagene nella gara di corsa, quand'egli si lancia come una freccia verso la meta e supera l'avversario di un gran numero di orgie, misurate solo più tardi con precisione<sup>713</sup>; poi in IV 4, 2 riceve la palma da Cariclea, baciandole la mano.

<sup>709</sup> Il nesso ποσὶν σκαίρειν è ripreso, prima che da Eliodoro, da Aristot. *Probl.* p. 869b (διὰ τί οἱ ἀγωνιῶντες ἰδρῶσι τοὺς πόδας)... κινεῖνται δὲ καὶ σκαίρουσι τοῖς ποσίν· ποιοῦσι γὰρ τοῦτο οἱ ἀγωνιῶντες καὶ καθάπερ γυμνάζονται. Per la ripresa eliodorea di un brano iliadico appartenente allo stesso contesto narrativo (Hom. *Il.* XVIII 548-49) cf. Hld. III 4, 2 - 6, per cui vd. *supra* 3.8.

<sup>710</sup> Per dettagli si veda LRM 1935-1943 II p. 4.

<sup>711</sup> Cf. per σκαίρω Hld. X 30, 4 (in relazione a un toro); per σκιρτάω Hld. IV 17, 1 (per i danzatori); per ἐπισκιρτάω X 17, 3 (riferito a persone che ballano e saltano di gioia); cf. anche Hld. V 14, 3; IX 19, 4 per l'uso del sostantivo σκίρτημα. Hilton 1998 p. 201, di certo per distrazione, segnala che il verbo prediletto da Eliodoro è σκαίρω, riportando poi esempi dell'uso di σκιρτάω e di σκίρτημα.

<sup>712</sup> Coraes 1804 II p. 139; LRM 1935-1943 II p. 5 n. 3; Hilton 1998 p. 206.

<sup>713</sup> Hld. IV 4, 1 καθάπερ βέλος ἐπὶ σκοπὸν ἐφέρετο καὶ τοσοῦτον παρέφθη τὸν Ἀρκάδα ὀργυῶν πλήθος ὃ διαλεῖπον εἰς ὕστερον ἐμετρήθη. Nei poemi omerici l'idea della velocità della freccia è resa col nesso formulare βέλος ὥκύ (*Il.* V 106; 112; *et al.* *Od.* XXI 138; 148; 165), ma non è mai oggetto di similitudine. Secondo Hilton 1998 p. 205s., la descrizione della vittoria di Teagene è «a little cryptic», come quella omerica della vittoria agonale di Clitoneo in Hom. *Od.* VIII 123-5. A mio avviso, anche se questo brano odissiaco è tenuto presente da Eliodoro in IV 1, 1 per la successione delle prove atletiche (per cui vd. *supra* 4.1), non è ripreso anche in questa sede. Se in *Od.* VIII 123-5, infatti, lo stacco nella corsa tra Clitoneo e l'avversario è facilmente misurabile (dunque non è indeterminato, come sembra suggerire Hilton), quello tra Teagene e Ormeno è così consistente da essere quantificato con precisione alla fine della gara.



Subito dopo, Cnemone chiede a Calasiri cosa accadesse in seguito. Il vecchio egiziano rimprovera il suo ascoltatore di essere avido di racconti e di ostinarsi a rimanere sveglio, benché sia trascorsa la gran parte della notte.

(A-B) Hld. IV 4, 2 «ἀλλὰ τίνα δὴ τὰ ἐξῆς;» «οὐ μόνον ἀκουσμάτων ἀκόρεστος<sup>714</sup> ἄρα ἦσθα, ὦ Κνήμων, ἀλλὰ καὶ ὕπνω δυσάλωτος· ἤδη γοῦν οὐκ ὀλίγης μοίρας τῆς νυκτὸς παρωχηκυίας ἀντέχεις ἐγρηγορώς καὶ τὴν διήγησιν καὶ μηκυνομένην οὐκ ἀποκναίει». «Ma cosa accadde dopo?». «Non solo, dunque, sei insaziabile di racconti, Cnemone, ma sei anche inattaccabile dal sonno: già è passata una parte non piccola della notte, ma tu resisti sveglio e non sei sfinito dalla narrazione, benché vada per le lunghe».

Nella sua affermazione, Calasiri echeggia una serie di elementi omerici: innanzitutto, egli riprende la stessa terminologia che Odisseo utilizza nella *Dolonia* per esprimere l'idea che sia trascorsa una buona parte della notte, quando invita Diomede a non perdere tempo con gli elogi e ad accingersi ad infiltrarsi di nascosto nel campo nemico.

(A) Hom. *Il.* X 251-253 ἀλλ' ἵομεν· μάλα γὰρ νύξ ἄνεται, ἐγγύθι δ' ἥως, / (...) παροίχωκεν δὲ πλέων νύξ / τῶν δύο μοιράων, τριτάτη δ' ἔτι μοῖρα λέλειπται. “Andiamo, piuttosto: già la notte tramonta, è vicina l’aurora (...); **il più della notte**, due terzi, **è passato**, ormai resta soltanto l’ultimo terzo”<sup>715</sup>.

(B) Inoltre, dal punto di vista macro-strutturale, le parole rivolte dall’Egiziano all’Ateniese, nel vano tentativo di interrompere la lunga narrazione metadiegetica, echeggiano lo scambio di battute tra Odisseo e Alcinoο in *Od.* XI: l’eroe di Itaca afferma che è passata la maggior parte della notte e per i Feaci è tempo di dormire (vv. 328-332), ma Alcinoο gli risponde che sarebbe in grado di resistere fino all’Aurora pur di sentire il racconto delle sue sventure (vv. 375-76)<sup>716</sup>. Si tratta degli stessi motivi già ripresi per strutturare la formula di preterizione pronunciata ora da Cnemone nel suo

<sup>714</sup> L’espressione eliodorea ἀκουσμάτων ἀκόρεστος è adoperata già in Hld. III 4, 11 proprio nello stesso contesto narrativo, dopo che Calasiri ha provato inutilmente ad interrompere per la prima volta la sua lunga narrazione, chiamando Cnemone φιλήκοος e καλῶν ἀκουσμάτων ἀκόρεστος. Vd. *supra* (3.9). Cf. anche Hld. V 1, 4 dove l’Ateniese definisce ἀκόρεστος e σειρήνεις il racconto di Calasiri, quand’egli cerca un’altra volta di sospenderlo per dare spazio al sonno. Nell’*Iliade* è utilizzata sempre la forma arcaica e poetica ἀκόρητος, riferita per lo più ai combattenti (spesso ai Troiani) che sono insaziabili di guerra (πολέμου, μάχης, μόθου, δεινῆς ... αὐτῆς ἀκόρητοι, per cui vd. Hom. *Il.* XII 335; XX 2 *et al.*) o di minacce (ἀπειλάων ἀ. *Il.* XIV 479) Cf. in particolare Hom. *Il.* XIII 621; 639, ripresi in Hld. IV 4, 3, per cui vd. *infra* 4.6 A.

<sup>715</sup> Un altro brano della *Dolonia* sarà ripreso anche in Hld. V 2, 2, per cui vd. *infra* 5.6.

<sup>716</sup> Hom. *Od.* XI 375-6 καὶ κεν ἐς ἡῶ διὰν ἀνασχοίμην, ὅτε μοι σὺ / τλαίης ἐν μεγάρῳ τὰ σὰ κήδεα μυθήσασθαι. Per l’analisi di questi brani odissiaci vd. *supra* 1.4 pp. 37-38.

racconto a Teagene e Cariclea in Hld. I 8, 7 - 9, 1; 14, 2, ora da Calasiri stesso in III 4, 11 e, come si vedrà, in V 1, 3-4<sup>717</sup>. Attraverso questo gioco intertestuale, dunque, Calasiri, come ha fatto anche in Hld. II 21, 5<sup>718</sup>, ricorda a Cnemone e al pubblico del romanzo che il racconto metadiegetico di Odisseo ai Feaci agisce da paradigma latente della sua lunga narrazione.

#### 4.6 - Hld. IV 4, 3 ~ Hom. (A) *Il.* XIII 636; (B) *Od.* IV 293; (C) 595-98<sup>719</sup>

Come si è detto, in IV 4, 2 Calasiri, nel vano tentativo di interrompere il suo racconto, definisce il suo ascoltatore ἀκουσμάτων ἀκόρεστος ('insaziabile di racconti')<sup>720</sup>. Cnemone, nel rispondere all'Egiziano, per esortarlo a proseguire la narrazione, chiama in causa esplicitamente Omero, rimproverandolo di aver affermato che c'è sazietà di tutto, mentre per lui in nessun caso ci si può soddisfare dell'amore, sia che lo si provi per esperienza diretta sia che se ne senta parlare. Nel prosieguo del suo discorso, poi, Cnemone, tramite una domanda retorica, si chiede chi può avere un cuore di ferro o di acciaio tale da non lasciarsi affascinare dal racconto dell'amore di Teagene e Cariclea, anche se durasse un anno intero.

(A) «ἐγὼ καὶ Ὅμηρῳ μέμφομαι, ὦ πάτερ, ἄλλων τε καὶ φιλότητος κόρον εἶναι φήσαντι, πράγματος ὃ κατ' ἐμὲ κριτὴν οὐδεμίαν φέρει πλησμονὴν οὔτε καθ' ἡδονὴν ἀνυόμενον οὔτε εἰς ἀκοὴν ἐρχόμενον· εἰ δέ τις καὶ τοῦ Θεαγένους καὶ Χαρικλείας ἔρωτος μνημονεύοι, (B) τίς οὕτως ἀδαμάντινος ἢ σιδηροῦς τὴν καρδίαν ὥς μὴ θέλγεσθαι (C) καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ἀκούων; ὥστε ἔχου τῶν ἐξῆς». (A) «Per me, padre, critico anche Omero, il quale dice che c'è **sazietà** tra l'altro **anche dell'amore**: una cosa che, a mio giudizio, non produce alcuna nausea, né quando la si compie con piacere, né quando se ne sente parlare. E se si evoca l'amore di Teagene e Cariclea, (B) chi ha **cuore** d'acciaio o **di ferro**, tanto da non incantarsi (C) **anche se dovesse stare a sentire per un anno?** Perciò continua».

Innanzitutto, il passo cui Cnemone allude quando chiama in causa Omero è quello del tredicesimo libro dell'*Iliade*, dove Menelao, nel condannare la smisurata furia

<sup>717</sup> Si vedano, rispettivamente, *supra* 1.4; \*3.9 A e *infra* 5.3. Per il *topos* dell'insaziabilità dell'ascoltatore cf. anche il paragrafo successivo (Hld. IV 4, 3), per cui si veda *infra* 4.6.

<sup>718</sup> Vd. *supra* 2.18.

<sup>719</sup> (A) Coraes 1804 II p. 139; LRM 1935-1943 II p. 6 n. 1; Crespo Güemes 1979 p. 199 n. 150; Colonna 1987 p. 224 n. 4; Vox 1987 p. 423 n. 83; Morgan 1989a p. 426 n. 105; Hilton 1998 p. 206; Paulsen 2009 p. 86-87; (B) LRM 1935-1943 II p. 6 n. 2; Crespo Güemes 1979 p. 199 n. 151; Hilton 1998 p. 207. Una puntuale analisi di tutte e tre le tessere omeriche (A-B-C) è offerta da Massimilla 2012 p. 147ss.

<sup>720</sup> Per questo nesso vd. *supra* 4.5 p. 215 n. 712 e *infra*.

bellica dei Troiani, afferma che c'è sazietà di tutto, anche dell'amore e di altre passioni, ma i Troiani sono insaziabili di guerra.

(A) Hom. *Il.* XIII 636-639 «πάντων μὲν κόρος ἐστὶ καὶ ὕπνου καὶ φιλότῃτος / μολπῆς τε γλυκερῆς καὶ ἀμύμονος ὀρχηθμοῖο, / τῶν πέρ τις καὶ μᾶλλον ἐέλδεται ἐξ ἔρον εἶναι / ἢ πολέμου· Τρῶες δὲ μάχης ἀκόρητοι<sup>721</sup> ἔασιν». «**Sazietà** viene di tutto, e del sonno e **dell'amore**, e del canto dolce e della danza perfetta, ma di queste cose uno vuole soddisfare il desiderio, ancor più che della guerra. Invece i Troiani sono **insaziabili** di battaglia»<sup>722</sup>.

Cnemone, dunque, sostenendo che non ci si può saziare dell'amore, mette in discussione l'autorità di Omero, il quale fa dire a Menelao l'esatto contrario. Tuttavia, come è stato ben evidenziato da Massimilla, «l'inconcepibile insensibilità di una persona refrattaria al fascino della storia d'amore fra Teagene e Cariclea» che emerge dalla domanda retorica τίς οὕτως ἀδαμάντινος ἢ σιδηροῦς τὴν καρδίαν ὥς μὴ θέλγεσθαι καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ἀκούων; «viene espressa proprio in termini omerici»<sup>723</sup>. (B) Infatti, la terminologia con cui è resa la metafora del cuore di ferro (σιδηροῦς τὴν καρδίαν)<sup>724</sup> richiama un brano del quarto libro dell'*Odissea*, dove Menelao racconta a Telemaco (vv. 267-289) che Odisseo, grazie alla sua forza d'animo e alla sua pazienza, è riuscito a salvare i Danai, nascosti nel cavallo di legno, impedendo loro di cadere nell'agguato di Elena (la quale, nel tentativo di far uscire i nemici allo scoperto, li chiamava imitando le voci delle loro spose); Telemaco gli risponde, con rammarico, che ciò non avrebbe

---

<sup>721</sup> Menelao definisce i Troiani μάχης ἀκόρητοι proprio alla fine del suo discorso. Tale espressione crea una *Ringkomposition* con quella del v. 621 δεινῆς ἀκόρητοι αὐτῆς ("affamati di lotta rabbiosa"). La centralità che l'aggettivo ἀκόρητος assume in questo discorso omerico mi sembra echeggiata da Hld. IV 4, 2, dove Calasiri rimprovera Cnemone di essere ἀκουσμάτων ἀκόρεστος.

<sup>722</sup> Traduzione con adattamenti di Massimilla 2012 p. 147.

<sup>723</sup> Massimilla 2012 p. 149.

<sup>724</sup> Tale metafora è frequente in Omero, ma è utilizzata in un contesto amoroso, oltre che qui, solo in Hom. *Od.* XXIII 172 a proposito di Penelope, che, a detta di Odisseo, avrebbe un σιδήρειον...ῆτορ perché esita a giacere col ritrovato marito. Tutti gli altri nessi omerici che esprimono tale metafora, invece, sono estranei alla sfera erotica. Si vedano, rispettivamente: σιδήρεος θυμός in Hom. *Il.* XXII 357 (per l'inflessibilità del cuore di Achille); *Od.* V 191 (per il cuore di ferro che manca a Calipso, che mostra pietà per Odisseo); σιδήρειον...ῆτορ in *Il.* XXIV 205 = 521 (per la caparbia di Priamo); μένος...σιδήρω in *Il.* XX 372 (per la durezza di Achille). Cf. anche *Od.* XII 280, dove a Odisseo, per la sua forza, è rivolta l'espressione ἦ ῥά νυ σοί γε σιδήρεα πάντα τέτυκται. Vd. Massimilla 2010 p. 149 n. 36. Per l'estensione della metafora omerica del cuore di ferro anche all'adamante Eliodoro echeggia un passo pindarico relativo all'irresistibilità della fiamma amorosa (fr. 123, 4-6 Sn. - M.). Per ulteriori dettagli si rimanda a Massimilla 2012 p. 149s.

difeso Odisseo dalla morte funesta «nemmeno se aveva nel petto **un cuore di ferro**» (v. 293 οὐδ' εἴ οἱ κραδίη γε σιδηρῆ ἔνδοθεν ἦεν)<sup>725</sup>.

(C) Inoltre, anche la subordinata concessiva καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ἀκούων («anche ascoltando per un anno») rimanda ad un altro brano del quarto libro dell'*Odissea*, dove Telemaco dice al suo ospite Menelao che resterebbe a Sparta anche per un anno ad ascoltare i suoi racconti sulle avventure di Odisseo, tuttavia non può trattenersi oltre, perché i suoi compagni lo aspettano a Pilo.

Hom. *Od.* IV 595-598 «καὶ γάρ κ' εἰς ἐνιαυτὸν<sup>726</sup> ἐγὼ παρὰ σοί γ' ἀνεχοίμην / ἥμενος, οὐδέ κέ μ' οἴκου ἔλοι πόθος οὐδὲ τοκῆων· / αἰνῶς γὰρ μύθοισιν ἔπεσσί τε σοῖσιν ἀκούων / τέρπομαι». «Io resterei volentieri da te **anche fino a un intero anno** e non mi prenderebbe desiderio né della casa né dei genitori, giacché **ascoltando** le tue parole e i tuoi discorsi moltissimo mi diletto»<sup>727</sup>.

Attraverso ciascuna di queste tre tessere omeriche, Eliodoro prova a stabilire un confronto tra la narrazione romanzesca e quella epica. Come ha ben detto Massimilla, «la citazione omerica e il successivo biasimo formulato da Cnemone hanno una particolare importanza, perché servono a rinvenire implicitamente lo *status* del romanzo rispetto al più grande dei suoi modelli, cioè la poesia epica (...) Il romanzo – suggerisce Eliodoro – ha i suoi propri codici, fra i quali spicca il tema amoroso, e ha la sua dignità autonoma rispetto all'*epos* e agli altri generi letterari tradizionali»<sup>728</sup>. Queste considerazioni, a ben vedere, trovano riscontro in ciascuna delle tre intertestualità omeriche. (A) Innanzitutto, in *Il.* XIII 636-639, Omero, tramite le parole di Menelao, esprime l'idea che ci si può soddisfare dell'amore e di altre passioni, ma non della guerra: i Troiani, infatti, sono definiti δεινῆς ἀκόρητοι αὐτῆς (v. 621) e μάχης ἀκόρητοι (v. 639), rispettivamente all'inizio e alla fine del discorso di Menelao. La guerra, infatti,

<sup>725</sup> Traduzione di Massimilla 2012 p. 149.

<sup>726</sup> Il nesso καὶ εἰς ἐνιαυτὸν, oltre che qui, è adoperato, col significato di «anche per lunghissimo tempo», anche in Hom. *Od.* XI 356, dove Odisseo confessa ad Alcino che rimarrebbe anche un anno ospite alla sua reggia, ma preferisce tornare in patria; XIV 196, dove identifica il lungo tempo per cui il Falso mendicante sarebbe in grado di raccontare a Eumeo le peripezie di Odisseo. «Pure qui la frase καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ha a che fare con un ampio racconto, però dalla parte non dell'ascoltatore (ἀκούων), bensì del narratore (λέγων)» (Massimilla 2012 p. 151 n. 41).

<sup>727</sup> Tale brano sembra echeggiato anche in Hld. V 1, 3-4, per cui si veda *infra* 5.3. Per un nesso simile (καὶ κεν ἔς ἧν δῖαν ἀνασχοίμην), espresso in termini diversi, ma usato sempre a proposito di un racconto metadiegetico, cf. Hom. *Od.* XI 375-76, per cui si veda *supra* 1.4; 4.5. Cf. anche Hom. *Od.* VIII 367 s. dove Odisseo si rallegra nell'ascoltare il canto di Demodoco: αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς / τέρπετ' ἐνὶ φρεσὶν ἦσιν ἀκούων ἦδ' καὶ ἄλλοι.

<sup>728</sup> Massimilla 2012 p. 148.

è il tema centrale ed il principale valore di riferimento del poema iliadico. Allo stesso modo, per quanto riguarda il romanzo, Calasiri in Hld. IV 4, 2 definisce Cnemone ἀκουσμάτων ἀκόρεστος («insaziabile di racconti»); così, nella sua risposta, l'Ateniese sembra voler non solo accogliere la definizione dell'Egiziano, ma anche specificare che il tema del racconto, per il quale non prova senso di sazietà, è l'amore tra Teagene e Cariclea.

(B) In secondo luogo, tramite la metafora del cuore di ferro, Eliodoro sembra creare uno stringente parallelismo con *Od.* IV 595-598, che non si limita alla ripresa terminologica: nessuno - suggerisce Cnemone - avrebbe un cuore tanto insensibile alle ragioni dell'*eros* da non lasciarsi 'ammaliare' (ὥς μὴ θέλγεσθαι)<sup>729</sup> dal racconto d'amore di Teagene e Cariclea, contrariamente a Odisseo che, nel poema epico, non ha consentito ai suoi compagni di piegarsi all'inganno di Elena, che ha simulato le voci delle spose lontane (*Hom. Od.* IV 277-279).

(C) In terzo luogo, Cnemone afferma indirettamente che chiunque ascolterebbe il racconto delle vicende amorose di Teagene e Cariclea καὶ εἰς ἐνιαυτὸν, proprio come confessa Telemaco a proposito della narrazione delle peripezie di Odisseo. Eliodoro, dunque, inequivocabilmente, instaura un parallelismo tra gli oggetti dei due racconti, nel tentativo, da un lato, di sottolineare che la dignità del romanzo non è inferiore a quella dell'*epos*, dall'altro, di rimarcare l'autonomia del primo genere letterario rispetto al secondo.

#### 4.7 - Hld. IV 5, 5 ~ *Hom. Il. IX 699 cum schol. ad loc.*<sup>730</sup>

In Hld. IV 4, 4 Calasiri, nel riprendere il racconto, si concentra sulle vicende di Cariclea, sconfitta dal mal d'amore<sup>731</sup>. Il vecchio egiziano, su richiesta di Cariclea, va a trovare la fanciulla, che, a detta del padre, ha trascorso una notte agitata, simile a quella

<sup>729</sup> Lo stesso verbo θέλγεσθαι non sembra scelto a caso a Eliodoro: esso rimanda al verbo θέλγειν e al sostantivo θελκτήριον, che in Omero indicano rispettivamente l'incanto amoroso e la malia del canto e del racconto. Per un preciso elenco dei brani omerici ed eliodorei in cui sono utilizzati termini dell'ambito lessicale della θέλξις vd. Massimilla 2012 p. 150 nn. 39-40.

<sup>730</sup> LRM 1935-1943 II p. 8 n. 2; Colonna 1987 p. 228 n. 1; Morgan 1989a p. 428 n. 107; Hilton 1998 p. 214.

<sup>731</sup> Hld. IV 4, 4 ὁ μὲν Θεαγένης, ὃ Κνήμων, ὃδ' ἐστεφανοῦτο καὶ νικῶν ἀνηγορεύετο ... ἡ Χαρίκλεια δὲ ἥττητο λαμπρῶς καὶ δεδούλωτο τῷ πόθῳ πλέον ἢ πρότερον, αὐθις ἰδοῦσα τὸν Θεαγένην. Il *focus* del racconto, dunque, si sposta dal protagonista maschile a quello femminile. Dal punto di vista strutturale, questo trapasso è sancito dall'interruzione del racconto di Hld. IV 4, 2-3, effettuata tramite il ricorso ad una serie di citazioni omeriche.

precedente<sup>732</sup>. Calasiri, dopo averla osservata, pur sapendo che si tratta di sofferenza d'amore, le dice che il vincitore della corsa in armi le ha lanciato il malocchio<sup>733</sup>, perché la fissava continuamente (Hld. IV 5, 4). Cariclea chiede a Calasiri informazioni su questo giovane tessalo. L'indovino le risponde che Teagene si vanta di discendere da Achille; poi instaura una σύγκρισις tra i due.

Hld. IV 5, 5 ἀναφέρει δὲ ἑαυτὸν εἰς Ἀχιλλέα πρόγονον καὶ μοι καὶ ἐπαληθεύειν ἔοικεν, εἰ δεῖ τῷ μεγέθει καὶ τῷ κάλλει τοῦ νεανίου τεκμαίρεσθαι<sup>734</sup>, πιστουμένων τὴν Ἀχίλλειον εὐγένειαν· πλὴν ὅσον οὐχ ὑπέρφρων οὐδὲ ἀγῆνωρ κατ' ἐκεῖνον ἀλλὰ τῆς διανοίας τὸν ὄγκον ἡδύτητι καταπραΰνων. «Fa risalire la propria stirpe ad Achille, e mi sembra che abbia ragione, se si deve arguirlo dalla statura e dalla bellezza del giovane, perché ne conferma la nobiltà degna di Achille. Tranne che non è, come quello, arrogante e **superbo**, ma tempera l'alterigia del carattere con la dolcezza»<sup>735</sup>.

In questa sede Calasiri, utilizzando l'aggettivo ἀγῆνωρ, allude specificamente ad un passo del nono libro dell'*Iliade*, dove Diomede rimprovera Agamennone di aver provato a convincere Achille a riprendere il combattimento, offrendogli innumerevoli doni e rendendolo, in tal modo, ancora più superbo del solito.

Hom. *Il.* IX 699-700 ὁ δ' ἀγῆνωρ ἐστὶ καὶ ἄλλως· / νῦν αὖ μιν πολὺ μᾶλλον ἀγνηορήσιν ἐνῆκας. «Egli è sempre e comunque **superbo**: molto più l'hai spinto adesso a superbia».

Come testimoniato anche dallo *scolio A ad locum*, se nei poemi omerici l'aggettivo ἀγῆνωρ assume solitamente il valore positivo di 'molto coraggioso' (ὁ ἄγαν τῇ ἡγορήῃ καὶ τῇ ἀνδρείᾳ χρώμενος), in Hom. *Il.* IX 699 esso, riferito ad Achille, è adoperato con

<sup>732</sup> Hld. IV 4, 5; 5,2. Per la prima notte insonne di Cariclea cf. Hld. III 7, 1.

<sup>733</sup> La supposizione che Cariclea sia affetta da malocchio è avanzata da Calasiri già in Hld. III 7, 2.

<sup>734</sup> Il fatto che Teagene si vanti di discendere da Achille e l'idea che la bellezza e la statura (μορφὴ - μέγεθος) del giovane siano degne di quella del Pelide sono espressi già da Caricle in Hld. II 34, 4, per cui vd. *supra* 2.27 p. 157. La simile coppia μέγεθος - κάλλος, qui utilizzata da Calasiri, sintetizza le due principali qualità fisiche che si ereditano da una nobile stirpe. A mio avviso, per l'intera espressione ἀναφέρει δὲ ἑαυτὸν εἰς Ἀχιλλέα πρόγονον ... πιστουμένων τὴν Ἀχίλλειον εὐγένειαν Eliodoro potrebbe essere condizionato, più o meno consapevolmente, da Hom. *Od.* XVIII 218-9, dove Penelope dice a Telemaco che un forestiero, osservandolo, lo identificherebbe come figlio di un uomo fortunato proprio per la statura e la bellezza: καὶ κέν τις φαίη γόνον ἔμμεναι ὀλβίου ἀνδρὸς ἐς μέγεθος καὶ κάλλος. Dopo Omero, l'associazione μέγεθος - κάλλος diventa topica, come si evince, ad es., da Isocr. *Antid.* 306, 2; Xen. *Cyr.* V 2, 7; Plat. *Charm.* 154c 1; Plut. *Rom.* 3, 5, 1 et al; Aristid. *Rh.* I 14, 1. Cf. anche Aristot. 1361a 5ss. θηλειῶν δὲ ἀρετὴ σώματος μὲν κάλλος καὶ μέγεθος, ψυχῆς δὲ σωφροσύνη καὶ φιλεργία ἀνελευθερίας.

<sup>735</sup> Tale passo è discusso da Keul - Deutscher 1996 pp. 323-324 insieme ad altri brani in cui la descrizione della bellezza di Teagene si basa sul confronto con Achille.

l'accezione negativa di 'molto superbo' (ὁ ἄγαν ὑβριστικός), ossia di un uomo la cui ἀνδρεία è così forte da sfociare in ὕβρις<sup>736</sup>.

Attraverso questa allusione omerica, Calasiri vuole sottolineare che Teagene ha ereditato dal suo antenato solo l'aspetto fisico (τὸ μέγεθος e τὸ κάλλος, indice della sua εὐγένεια), ma non del tutto il carattere: egli, infatti, tempera la forza con la dolcezza, dunque non è ἀγήνωρ come il Pelide. La superbia, in effetti, qualifica il personaggio di Achille sin dal primo libro dell'*Iliade*, dove scoppia l'accesa lite tra lui ed Agamennone per via di Briseide e i due si scambiano offese reciproche<sup>737</sup>. La scelta eliodorea di sottolineare la differenza caratteriale tra Teagene ed il suo antenato, probabilmente, se da un lato riflette la volontà di ribadire il cambiamento avvenuto tra l'epos e il romanzo nello statuto eroico dei personaggi, dall'altro potrebbe essere condizionata dalla formazione retorica del romanziere, in particolare dalla pratica dell'ἐγκώμιον e della σύγκρισις, due *progymnasmata* con cui nelle scuole di retorica ci si allenava rispettivamente all'elogio di una persona e al confronto tra due personaggi<sup>738</sup>.

#### \*4.8 - Hld. IV 6, 7 ~ Hom. Il. I 193-221

In Hld. IV 6, 3-4 Calasiri, uscito dalla casa di Cariclea, incontra Teagene, che gli confessa di essere agitato, perché ha il sospetto di non piacere alla fanciulla. L'indovino lo smentisce: Cariclea è invaghita di lui e desidera vederlo, come se egli fosse un dio. Udite queste parole, Teagene perde il controllo, chiedendo a Calasiri di essere condotto

<sup>736</sup> Hainsworth 1993 (*ad* Hom. Il. vol. III) p. 149. Cf. *Schol. A in* Hom. Il. IX 699 Erbse ὅτι ἐνίοτε μὲν ἐπὶ ἐπαίνου ὁ <ἀγήνωρ>, ὁ ἄγαν τῇ ἡγορέῃ καὶ τῇ ἀνδρείᾳ χρώμενος, νῦν δὲ ἐπὶ φόβου, ὁ ἄγαν ὑβριστικός καὶ διὰ τῆς ἀνδρείας ὑπερπεπτωκὼς εἰς ὕβριν. Per due significati di ἀγήνωρ cf. anche *schol. D ad loc.* van Thiel: ἄγαν αὐθάδης, καὶ ὑπερόπτης, ὑβριστής. ἢ, ὁ ἀγαπῶν τὴν ἡγορέην, ἡγουν τὴν ἀνδρείαν. Il senso negativo dell'aggettivo è attestato, oltre che qui, anche nell'*Odissea*, in riferimento ai Proci (cf. Hom. *Od.* I 106 *et al.* μνηστῆρας ἀγήνορας; I 144 *et al.* μνηστῆρες ἀγήνορες), e in Hom. Il. II 276, dove la formula θυμὸς ἀγήνωρ è riferita all'animo di Tersite e, secondo lo *schol. D ad loc.* van Thiel, l'aggettivo è da intendere come αὐθάδης, ὑβριστής, καὶ θρασύς. Tuttavia, come si è detto, più frequentemente l'aggettivo ἀγήνωρ ha un'accezione positiva e può essere riferito direttamente a persone (ai Troiani in Il. X 299, a Laomedonte in XXI 443) oppure, più frequentemente, al θυμὸς di un eroe. Per la formula eulogica θυμὸς ἀγήνωρ cf. Hom. Il. IX 398 (riferito da Achille al suo animo); X 220 *et al.*; *Od.* II 103 *et al.*

<sup>737</sup> Cf. ad es. Hom. Il. I 224, dove Achille si rivolge al comandante dell'esercito «con parole oltraggiose» (ἀταρτηροῖς ἐπέεσσιν) e nel verso successivo rivolge una triplice offesa ad Agamennone; I 244, dove il Pelide superbamente si autodefinisce ἄριστος Ἀχαιῶν; I 286-289, dove Agamennone confida a Nestore che Achille vuole sempre prevaricare tutti.

<sup>738</sup> Per l'influsso della retorica scolastica nelle *Etiopiche* si rimanda a Gonzáles Equihua 2012, soprattutto pp. 439 ss. per l'ἐγκώμιον e la σύγκρισις.

subito da Cariclea e cominciando a correre. L'indovino prova a frenare la foga del giovane, afferrandolo per la clamide mentre corre via.

Hld. IV 6, 5 ἐπιλαβόμενος οὖν τῆς χλαμύδος «Στήθι» ἔφην «οὗτος, εἰ καὶ ὀξὺς δραμεῖν»<sup>739</sup>.

“Lo presi allora per la clamide e gli dissi: «Fermati tu, anche se sei veloce a correre!»”.

Teagene, tuttavia, non trattiene il suo ardore, affermando che morirebbe pur di avere Cariclea<sup>740</sup> e che ha intenzione di chiederla in matrimonio a suo padre. Quando Calasiri gli risponde che la ragazza è già promessa in sposa ad un altro, Teagene perde le staffe e immagina di indirizzare un discorso minatorio al suo potenziale rivale. L'indovino, tuttavia, riesce a calmarlo, dicendogli di aspettare e dandogli alcune indicazioni su come comportarsi.

Hld. IV 6, 7 «οἰμῶξει» ἔφη Θεαγένης «ὅστις ποτέ ἐστίν· οὐ γάρ τις ἐμοῦ ζῶντος ἕτερος<sup>741</sup>

θαλαμεύσει Χαρίκλειαν· οὐχ οὕτως ἦδε ἢ χεῖρ καὶ ξίφος τοῦμὸν ἀργήσει». «παῦσαι» ἔφην «οὐδενὸς δεήσει τοιούτου· μόνον ἐμοὶ πείθεσθαι καὶ πράττειν ὡς ἂν ὑφηγήσωμαι».

«Avrà di che lamentarsi» disse Teagene «chiunque egli sia! Nessun altro, finché io vivo, si porterà nel proprio talamo Cariclea. Non lo permetteranno, rimanendo oziose, questa **mano** e la mia **spada**». «**Basta**» dissi «Non ci sarà bisogno di niente di simile. Solo devi **ascoltare me** e fare come ti indicherò»<sup>742</sup>.

<sup>739</sup> La velocità del giovane non può che far pensare a quella del suo capostipite Achille.

<sup>740</sup> Hld. IV 6, 6 «ἐγὼ μὲν» εἶπε «καὶ τελευτᾷν οὐ διαφέρομαι τυχὼν Χαρικλείας». Anche tale affermazione riflette il cambiamento dello statuto eroico intervenuto tra l'*epos* e il romanzo greco: la valorosa morte per la propria amata sostituisce quella in battaglia, per il κλέος futuro, per cui cf., *exempli gratia*, Hom. *Il.* XV 494-499; XXII 109-110; 304-5, dove Ettore si fa portavoce della concezione eroica tipica del periodo arcaico.

<sup>741</sup> La formula οὐ γάρ τις ἐμοῦ ζῶντος ἕτερος richiama fedelmente quella pronunciata da Achille nel suo giuramento a Calcante in Hom. *Il.* I 88 (οὐ τις ἐμεῦ ζῶντος), che, come si è detto *supra* 4.2, in Hld. IV 2, 2 è ripresa, ma leggermente modificata (οὐ γάρ τις ἐμοῦ παρόντος ... ἕτερος).

<sup>742</sup> Subito dopo, Calasiri spiega a Teagene che per il momento egli dovrà allontanarsi e non farsi vedere spesso in sua compagnia e che in seguito dovrà andare a trovarlo da solo e di nascosto. A questo punto è espressa in due sole parole la reazione di Teagene, che, essendo stato sopraffatto dall'indovino, seppur con rammarico, accetta di pazientare: ἀπῆει κατηφής. “**Andò via a testa bassa**” (Hld. IV 6, 7; cf. anche V 21, 1). Questa concisa espressione potrebbe echeggiare, più o meno consapevolmente, quella pronunciata da Eupite nell'ultimo libro dell'*Odissea*, dove egli, invece, dopo la strage dei Pretendenti, invita i loro parenti itacesi ad attaccare subito Odisseo, prima che egli possa scappare per mettersi in salvo; in caso contrario saranno sopraffatti per sempre. Cf. Hom. *Od.* XXIV 432 ἴομεν· ἢ καὶ ἔπειτα κατηφές ἐσσομέθ' αἰεί. “**Andiamo!** Oppure poi dovremo tenere **gli occhi bassi** per sempre”. Anche se l'aggettivo κατηφής dopo Omero sarà adoperato a più riprese (cf. *exempli gratia*, per la poesia Eur. *Med.* 1012; *Heracl.* 633; *Or.* 881; Apoll. Rh. I 267 et al.; per la prosa Plut. *Caes.* 16, 17, 3 et al.; Luc. *Icarom.* 13, 6 et al.), non è da escludere che Eliodoro in questa sede si sia ispirato al passo odissiaco su citato. Il romanziere potrebbe aver capovolto ironicamente l'affermazione omerica: se Teagene al momento è κατηφής, perché indotto da Calasiri ad allontanarsi, aspettando il momento opportuno per agire,



Per strutturare questa scena, a mio avviso, Eliodoro può aver tratto ispirazione dal passo del primo libro dell'*Iliade* in cui Achille, adirato con Agamennone per il preannunciato ratto di Briseide, minaccia di ucciderlo con la spada, ma Atena interviene a frenare la sua collera.

Hom. *Il.* I 193-195 ἦος ὃ ταῦθ' ὥρμαινε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν, / ἔλκετο δ' ἐκ κολεοῖο μέγα ξίφος, ἦλθε δ' Ἀθήνη / οὐρανόθεν (...). v. 197 στή δ' ὀπιθεν, ξανθῆς δὲ κόμης ἔλε Πηλεΐωνα. “Mentre questo agitava nel petto e nell’animo, e andava sguainando la grande spada, sopraggiunse Atena giù dal cielo”; v. 197 “Gli stette alle spalle, afferrò il Pelide per la chioma bionda”<sup>743</sup>.

vv. 205-214 ‘ἦς ὑπεροπλήσι τάχ' ἄν ποτε θυμόν ὀλέσση’. τὸν δ' αὖτε προσέειπε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη· / ‘ἦλθον ἐγὼ παύσουσα τὸ σὸν μένος, αἶ κε πίθῃαι’. v. 210 ‘ἀλλ’ ἄγε λήγ’ ἔριδος, μηδὲ ξίφος ἔλκεο χεῖρί’. v. 214 ‘σὺ δ' ἴσχεο, πείθεο δ' ἡμῖν’. «Per le sue prepotenze, (Agamennone) presto perderà la vita». A lui disse di rimando la dea dagli occhi azzurri, Atena: «Io sono venuta a **frenare** il tuo slancio, se mi obbedisci»; v. 210 «Ma su, metti fine alla lite, non estrarre **la spada con la tua mano**»; v. 214 «ma tu frenati, **prestaci ascolto**».

In particolare, i due brani condividono molteplici elementi narrativi: innanzitutto, l'idea che Calasiri blocchi la corsa di Teagene verso Cariclea, trattenendolo per il mantello (ἐπιλαβόμενος οὖν τῆς χλαμύδος) richiama, *mutatis mutandis*, il particolare gesto compiuto da Atena per placare la collera del Pelide, ossia la tirata di capelli (ξανθῆς δὲ κόμης ἔλε Πηλεΐωνα); in secondo luogo, alla duplice minaccia verbale di Teagene nei confronti dell'ignoto spasimante di Cariclea - da un lato di provocargli sofferenze (οἰμώξει... ὅστις ποτέ ἐστιν), dall'altro che nulla lo tratterrà dall'utilizzare la mano e la spada (οὐχ οὕτως ἦδε ἡ χεὶρ καὶ ξίφος τοῦμὸν ἀργήσει) - corrisponde quella di Achille di procurare la morte di Agamennone (ἦς ὑπεροπλήσι τάχ' ἄν ποτε θυμόν ὀλέσση) e di sguainare la spada contro di lui per provare a difendere la sua concubina (ἔλκετο δ' ἐκ κολεοῖο μέγα ξίφος); in terzo luogo, le parole con cui Calasiri invita Teagene a fermarsi (στήθι... παῦσαι) e a obbedirgli (δεήσει ... ἐμοὶ πείθεσθαι) richiamano quelle rivolte da Atena ad Achille (παύσουσα τὸ σὸν μένος, αἶ κε πίθῃαι e αἶ κε πίθῃαι). Si creerebbe, in tal modo, un quadruplice parallelismo tra Teagene e Achille

---

nell'*Odissea*, invece, Eupite invita gli Itacesi ad agire subito, altrimenti saranno per sempre κατηφεῖς. Si noti che Hom. *Od.* XXIV 430-435 sembra aver ispirato anche Hld. IV 16, 7, per cui vd. *infra* 4.16.

<sup>743</sup> Un passo appartenente allo stesso contesto narrativo è ripreso anche nel III libro, per cui vd. *supra* 3.11 C.

(in preda alla collera d'amore), tra il potenziale rivale di Teagene e Agamennone (che minacciano di sottrarre l'amata al protagonista), tra Cariclea e Briseide (la donna amata, oggetto della contesa), e tra Calasiri e la dea Atena (che placano l'ira dell'eroe protagonista). Teagene, dunque, anche se, a detta di Calasiri, non è ἀγῆνωρ come Achille, da lui sembra ereditare l'atteggiamento collerico nei confronti di chi provi a sottrargli l'amata.

#### 4.9 - Hld. IV 7, 4 ~ Hom. *Il.* XVI 21<sup>744</sup>

In Hld. IV 7, 1-3 Caricle incontra Calasiri per caso e, con entusiasmo, gli rivela che Cariclea è innamorata. L'indovino, allora, fingendo di non sapere alcunché, gli chiede come se ne sia accorto; Caricle gli risponde di aver fatto visitare la fanciulla dai medici più illustri, seguendo il suo suggerimento<sup>745</sup>. Subito dopo, nel racconto metadiegetico di Caricle, l'attenzione si focalizza sulla descrizione di Cariclea: ella non rispondeva ad alcuna domanda sul motivo della sua malattia, ma continuava solo a voltarsi nel letto e a ripetere un verso omerico del XVI libro dell'*Iliade*, in cui è contenuta l'apostrofe di Patroclo ad Achille, quando egli lo definisce il più forte degli Achei e poi gli spiega la causa del suo pianto e la drammatica situazione dell'esercito greco<sup>746</sup>.

Hld. IV 7, 4 τῆς δὲ ἀποστρεφομένης καὶ πρὸς μὲν ἐκείνους οὐδ' ὅτι οὖν ἀποκρινομένης ἔπος δὲ Ὀμηρικὸν συνεχῶς ἀναβοώσης (Hom. *Il.* XVI 21) ὦ Ἀχιλλεῦ Πηληϊῆος<sup>747</sup> υἱέ, μέγα φέρτατ' Ἀχαιῶν. “Lei però si voltò dall'altra parte e non rispose loro affatto, ma

<sup>744</sup> Coraes 1804 II p. 143; LRM 1935-1943 II p. 11 n. 3; Crespo Güemes 1979 p. 204 n. 152; Sandy 1982a pp. 85 s.; Colonna 1987 p. 232 n.2; Vox 1987 p. 423 n. 84; Morgan 1989a p. 430 n. 108; Fusillo 1990a p. 40; Morgan 1996 p. 436; Hilton 1998 p. 220; Robiano 2000 p. 513; Paulsen 2009 p. 89; Massimilla 2012 p. 146 n. 22;

<sup>745</sup> Hld. IV 7, 3. In Hld. IV 7, 4-7 Caricle riporta a Calasiri il discorso fattogli dal medico Aecessino, dopo che egli ha visitato la fanciulla: Cariclea non può essere curata da lui, perché è affetta dall'amore, che è un male dell'animo, non del corpo. La descrizione della sintomatologia del mal d'amore che Eliodoro mette in bocca al medico Aecessino richiama, da un lato, quella fatta da Erasistrato per l'amore di Antioco per Stratonice, dall'altro, la terminologia con cui Galeno confuta la teoria di Erasistrato. Per ulteriori dettagli si rimanda al contributo specifico di Robiano 2003.

<sup>746</sup> Come si dice in Hom. *Il.* XVI 22 ss., i più valorosi degli Achei sono stati feriti e sono assistiti dai medici, mentre Achille persevera nella sua ira, che gli impedisce di combattere.

<sup>747</sup> I codici riportano unanimemente Ἀχιλλεῦ Πηλέως. Come testimoniato da LRM 1935-1943 II p. 11, la scelta di seguire la formula omerica Ἀχιλλεῦ Πηληϊῆος (= *Il.* XVI 21) è operata già da Commelinus nel 1596. Vd. anche Coraes 1804 I p. 145; II p. 143; Colonna 1987 p. 39 (per cui «la grafia normalizzata deve essere attribuita a svista di Eliodoro»).

gridava in continuazione un verso omerico: (Hom. *Il.* XVI 21) **‘O Achille, figlio di Peleo, di molto il più forte degli Achei’** <sup>748</sup>.

Attraverso questa citazione diretta, pronunciata da Cariclea e riportata da Caricle a Calasiri, da un lato, Eliodoro, sul piano extradiegetico, si propone di rendere esplicita all'intero pubblico di lettori l'identificazione tra Achille e Teagene, finora suggerita quasi sempre in modo indiretto; dall'altro, Cariclea, sul piano intradiegetico, vuole che l'equazione Achille = Teagene sia colta soltanto da alcuni personaggi del romanzo (Calasiri) e che resti oscura a tutti gli altri, tra cui Caricle e i medici che le fanno visita. La giovane, infatti, che è colta e istruita e vuole conservare il suo pudore (come lei stessa confessa a Calasiri in Hld. IV 10, 2) <sup>749</sup>, non può rivelare la causa del suo male al suo padre adottivo. Probabilmente, ella continua a ripetere il verso omerico su Achille, proprio perché sa bene che la cosa sarà riferita da Caricle a Calasiri, l'unico col quale ella voglia parlare del suo mal d'amore <sup>750</sup>. Pertanto, Cariclea cita il verso iliadico non per sfoggiare la sua cultura, bensì per creare una valvola di sfogo del suo amore per Teagene, in modo criptato e decifrabile solo da alcuni <sup>751</sup>.

Inoltre, a mio avviso, anche in questa sede, come già nel secondo libro, Eliodoro si

---

<sup>748</sup> Si noti che la stessa apostrofe ad Achille, che in Hom. *Il.* XVI 21 è pronunciata da Patroclo, si ritrova in Hom. *Il.* XIX 216; *Od.* XI 478, dove è espressa da Odisseo. Che Eliodoro, però, attinga la citazione proprio dal primo passo sembra dimostrato dalla consonanza tra i due contesti narrativi: l'apostrofe di Patroclo ad Achille fa sèguito alla domanda del Pelide sul perché il giovane si stia lamentando. La situazione richiama quella del romanzo, dove Caricle chiede a Cariclea per che cosa stia soffrendo e la fanciulla risponde con la citazione omerica.

<sup>749</sup> Hld. IV 10, 2 «ἔασόν με σιωπῶσαν δυστυχεῖν, αὐτὸς ὡς βούλει γνωρίσας τὴν νόσον, καὶ τὴν γοῦν αἰσχύνην κερδαίνειν, κρύπτουσιν ἃ καὶ πάσχειν αἰσχρὸν καὶ ἐκλαλεῖν αἰσχροτέρων». Le parole di Cariclea riflettono il valore del pudore (αἰδώς) e del silenzio femminile in materia amorosa, che è topico nella letteratura greca a partire da Hom. *Od.* VI 66-67, dove Nausicaa non confessa a suo padre il suo desiderio di andare in sposa a Odisseo (αἶδετο γὰρ θαλερὸν γάμον ἐξονομῆναι / πατρὶ φίλῳ). In Hld. IV 10, 4, nella sua risposta, Calasiri sottolinea che i sentimenti di Cariclea sono resi manifesti dal rossore del suo volto: σύ τε εἰκότα πάσχεις ἐρυθριῶσα λέγειν ἃ γυναιξὶ κρύπτειν εὐπρεπέστερον. Per un'approfondita disamina dei testi letterari in cui emerge la stretta connessione tra l'αἰδώς ed il rossore delle guance femminili a partire dall'età arcaico-classico si veda Massimilla 2010-2011.

<sup>750</sup> Come rivela il medico Aecessino a Caricle in Hld. IV 7, 7, la fanciulla potrà essere guarita solo dal suo innamorato. In Hld. IV 7, 8-9, Caricle spiega a Calasiri di essere corso a chiamarlo proprio perché, a detta di Cariclea, egli è l'unico che potrà aiutarla. L'indovino, fingendo di non sapere nulla sulla vicenda, gli chiede se conosce l'identità del giovane di cui Cariclea è innamorata. Caricle, all'oscuro di ciò, si interroga, con una domanda retorica, su come avrebbe potuto capirlo. In realtà, come si è detto, la risposta a questo interrogativo si trova proprio nella citazione omerica, che Cariclea, innamorata, continua a ripetere quando le si chiede da quale male sia afflitta. In questa scena, dunque, emergono, da un lato, la volontà di Cariclea di interloquire solo con Calasiri, dall'altro, la beffa ordita da quest'ultimo ai danni di Caricle.

<sup>751</sup> Paulsen 2009 p. 89.

avvale di un'intertestualità iliadica per delineare il rapporto d'amore tra Teagene e Cariclea attraverso quello tra gli amici Achille - Patroclo<sup>752</sup>.

#### 4.10 - Hld. IV 10, 5 ~ Hom. II. II 41<sup>753</sup>

In Hld. IV 9, 3 - 10, 3 Calasiri si reca da Cariclea e la trova ormai schiava della passione d'amore. La fanciulla, una volta rimasta sola con l'indovino, per pudore non vuole rivelargli il suo male e gli chiede di lasciarla soffrire in silenzio. In IV 10, 4 Calasiri la conforta, dicendole di fare bene a non svelare ciò che prova - sia perché lui, grazie alla sua arte, sa già tutto sia perché è giusto che le donne tacciano i propri sentimenti - poi, aggiunge le seguenti parole.

Hld. IV 10, 5 ἀλλ' ἐπειδήπερ ἄπαξ ἔρωτος ἐπήσθου καὶ φανείς σε Θεαγένῃς ἤρηκε, τοῦτο γὰρ ὁμφὴ μοι θεῶν ἐμήνυσσε, σὺ μὲν ἴσθι μὴ μόνῃ καὶ πρώτῃ τὸ πάθος ὑποστᾶσα ἀλλὰ σὺν πολλαῖς μὲν γυναιξὶ τῶν ἐπισήμων σὺν πολλαῖς δὲ παρθένους τῶν τὰ ἄλλα σωφρόνων· μέγιστος γὰρ θεῶν ὁ Ἔρως καὶ ἤδη καὶ θεῶν αὐτῶν ποτε κρατεῖν λεγόμενος. «Ma dal momento che avverti l'amore e Teagene con la sua comparsa ti ha fatta prigioniera – me l'ha rivelato **la voce degli dèi** – sappi che non sei la sola o la prima a provare questa passione, ma sei in compagnia di tante donne, fra le più in vista, e di tante vergini, oneste per il resto. Eros è potentissimo tra gli dèi, e capace, a quanto si dice, di tiranneggiare talvolta gli stessi dèi<sup>754</sup>».

<sup>752</sup> Come si è detto, in Hld. II 1,2; 2,1 Teagene, nel piangere la presunta morte di Cariclea, riprende la scena del compianto di Patroclo da parte di Achille. Per ulteriori dettagli vd. *supra* 2.2 p. 91 e n. 265.

<sup>753</sup> LRM 1935-1943 II p. 19 n. 1; Hilton 1998 p. 260.

<sup>754</sup> Come segnala a buon diritto Pattoni 2005 p. 309 n. 32, che lo stesso Zeus soccomba all'amore emerge già nella scena iliadica della Διὸς ἀπάτη di Hom. II. XIV 294 ss. Il tema si sviluppa senza soluzione di continuità in tutta la letteratura greca: cf. ad es. [Hom.] *Hymn.* V 34 ss.; Soph. *Trach.* 497 ss. Per un'attenta disamina della topica degli amori difficili, con un *focus* sulla poesia ellenistica, ma con esempi che vanno dalla poesia arcaica al romanzo di Caritone, si rimanda allo specifico contributo di Massimilla 2008. Per l'immagine del dominio di Eros su tutti gli dèi cf. Eur. fr. 136, 1 Kannicht σὺ δ' ὦ θεῶν τύραννε κἀνθρώπων Ἔρως (ripreso da Charit. IV 2, 3 Ἔρωτι, χαλεπῷ τυράννῳ come nota Massimilla 2008 p. 260 n. 26); Long. II 7,2; Achill. Tat. I 5, 7; si veda, soprattutto, Charit. VI 3, 2, dove ricorre la stessa terminologia adoperata da Eliodoro (Ἔρως ... κρατεῖ πάντων τῶν θεῶν καὶ αὐτοῦ τοῦ Διός). Vd. LRM 1935-1943 II p. 19 n. 3. L'idea che, oltre al protagonista del passo, siano tanti gli amanti già colpiti da Eros è largamente diffusa già nella poesia ellenistica: cf. ad es., Asclep. AP XII 50, 1-4; Theocr. XIII 66 ss; Callim. fr. 169-173 Massimilla. Steiner 1969 p. 136, in un contributo intitolato "the Graphic Analogue from Myth in Greek Romance", cita questo passo di Eliodoro per evidenziare che talvolta i romanzieri possono avvalersi di *exempla* mitologici che rimandano non, come di consueto, alla sfera visiva (si pensi al *topos* della bellezza divina), ma a quella logica, "such as to appeal primarily to the reason without conjuring up visual impressions".

Attraverso la frase parentetica τοῦτο γὰρ ὁμφὴ μοι θεῶν ἐμήνυσε, sul piano extradiegetico, Eliodoro vuole rendere esplicito ai lettori un concetto finora espresso solo in modo indiretto, ossia che l'amore tra i protagonisti, il motivo centrale del romanzo, è frutto della volontà divina; sul piano intradiegetico, Calasiri confessa a Cariclea di essere già al corrente del suo amore per Teagene, perché esso gli è stato rivelato dagli dèi. L'indovino, probabilmente, allude soprattutto all'oracolo pronunciato dalla Pizia<sup>755</sup> mentre Teagene compiva il sacrificio per Neottolemo, come egli racconta a Cnemone in II 35, 5-7: in quell'occasione lui solo tra i presenti è riuscito a cogliere un'allusione ai nomi di Teagene e Cariclea (θεῶς γενέτην εὐ χάριν κλέος), come poi rivela soltanto in III 5, 7. Dall'altro lato, forse, Eliodoro si riferisce anche al sogno nel quale a Calasiri fanno visita Apollo e Artemide, che tengono per mano i due giovani e chiedono all'indovino di ricondurli in patria<sup>756</sup>. Per esprimere l'idea che l'amore tra i giovani gli è stato rivelato dagli dèi, Calasiri si avvale di una terminologia omerica: in Omero, infatti, il termine ὁμφὴ, accompagnato dall'aggettivo θεΐη o dal genitivo θεοῦ o θεῶν<sup>757</sup>, identifica la voce degli dèi, dispensatrice di verità<sup>758</sup>. Esso compare per la prima volta nel secondo libro dell'*Iliade* in riferimento alla voce divina che avvolge Agamennone, dopo che il Sogno divino gli ha fatto visita per volere di Zeus, esortandolo ad armare gli Achei e ad attaccare i Troiani.

Hom. *Il.* II 41 ἔγρετο δ' ἐξ ὕπνου, θεΐη δέ μιν ἀμφέχουτ' ὁμφὴ. «(Agamennone) si svegliò dal sonno, e **la voce divina** risonava ai suoi orecchi»<sup>759</sup>.

<sup>755</sup> Un'espressione simile, ὁμφὴ...θεία (per cui cf. Hom. *Il.* II 41 θεΐη...ὁμφὴ, come suggerisce Coraes 1804 II p. 93) è riferita alla voce della Pizia già in Hld. II 26, 2, dove Calasiri racconta a Cnemone che, quando entrò per la prima volta nel tempio di Apollo a Delfi, fu colpito da una voce veramente divina e così la città gli parve una sorta di dimora degli dèi: ἐπεὶ δὲ ἐπέστην ὁμφὴ με ὡς ἀληθῶς θεία προσέβαλεν καὶ τά τε ἄλλα ἢ πόλις διαίτημα κρειττόνων ἔδοξε.

<sup>756</sup> Come riconosce lo stesso Calasiri in Hld. II 36, 2, gli oracoli e i sogni di solito si comprendono quando si compiono. Il sogno di Calasiri in Hld. III 11, 5 - 12, 1, ad esempio, deve essere interpretato in combinazione con quello di Cariclea di II 16, 1-3 e con i due oracoli emessi dalla Pizia nel tempio di Apollo (II 26,5; 35, 5), come sottolinea Fernández Garrido 2010 p. 239.

<sup>757</sup> Si vedano, rispettivamente, Hom. *Il.* II 41; XX 129; *Od.* III 215 (= XVI 96).

<sup>758</sup> Cf. Porphy. *QH* 99, 12 *et al.*; Hesych. s.v. ὁμφὴ] φήμη θεία; *Schol. D in Hom. Il.* II 41 van Thiel θεία φήμη καὶ κληδὼν, ἡ τὸ ὄν φαίνουσα. λέγει δὲ, ὅτι ἔναυλον εἶχε τὴν τοῦ ὀνείρου φωνήν; Eustath. *ad Hom. Il.* II 41 (vol. I p. 260, 29 van der Valk; vol. II p. 575, 14) ὁμφὴ δὲ κυρίως ἡ ἀληθὴς φήμη ἢ τὸ ὄν φαίνουσα, ὡς καὶ ὄνειρος κατὰ κυριολεξίαν τὸ ἀληθὲς ἐνύπνιον, δι' οὗ τὸ ὄν εἴρεται.

<sup>759</sup> Tale espressione omerica sarà ripresa anche da Synes. *ep.* 154, 110 καὶ τις ὁμφὴ με θεία περιχεῖται κατὰ τὴν ποίησιν. Il romanziere di Emesa echeggia il contesto narrativo del Sonno ingannatore, in particolare Hom. *Il.* II 22; 56, già in I 18, 3-4, per cui vd. *supra* 1.12.

Il termine ὀμφή, dopo Omero, è adoperato a più riprese nella letteratura successiva, per lo più in poesia, sia nel senso di “voce oracolare” che in quello generico di “voce”<sup>760</sup>. Che Eliodoro abbia però guardato direttamente ad Hom. *Il.* II 41 sembra avvalorato non solo dalla duplice ripresa del nesso omerico nel romanzo (ὀμφή...θεία in Hld. II 26, 2 e ὀμφή ...θεῶν in questa sede), ma anche dalla consonanza esistente tra i due contesti narrativi: come nell’*Iliade* Agamennone è visitato dal Sogno, che lo esorta a combattere e, al risveglio, sente risuonare la voce divina, così, in questa sede, Calasiri, al cospetto di Cariclea, riconosce di aver sentito parlare del suo amore per Teagene da una voce divina, alludendo all’oracolo della Pizia e al sogno in cui ha ricevuto un messaggio da Apollo e Artemide. Ancora una volta, Eliodoro sembra utilizzare la terminologia omerica, da un lato, per innalzare lo statuto dell’amore tra Teagene e Cariclea, presentandolo come una rivelazione divina, dall’altro, per ribadire l’autonomia del tema centrale del romanzo (l’amore), rispetto a quello dell’*epos* (la guerra).

#### \*4.11 - Hld. IV 11, 3 ~ Hom. *Od.* XX 307

In Hld. IV 11, 2 Calasiri rassicura Cariclea sul fatto che Teagene ricambia il suo amore e le rivela che Caricle, suo presunto padre, sta predisponendo per lei le nozze con un altro giovane, Alcamene. A questo punto, Cariclea gli risponde, con un tono allo stesso tempo provocatorio e minatorio: è bene che suo padre pensi a preparare una tomba piuttosto che le sue nozze, perché lei o sposerà Teagene o sarà vittima di un destino fatale.

Hld. IV 11 (2) ὁ δὲ νομιζόμενός σοι πατήρ<sup>761</sup> ἄλλον εὐτρεπίζεται νυμφίον, Ἀλκαμένην ὃν οὐκ ἠγνόηκας». (3) ἡ δὲ «Ἀλκαμένει μὲν» ἔφη «τάφον πρότερον ἢ γάμον τὸν ἐμὸν εὐτρεπίζετω, ἐμὲ γὰρ ἢ Θεαγένης ἄξεται ἢ τὸ τῆς εἰμαρμένης διαδέξεται.

<sup>760</sup> Il termine ὀμφή, dopo Omero, è attestato quasi esclusivamente nei poeti di età arcaica e classica, ora nel senso specifico di “oracolo, profezia” (per cui cf. Soph. *OC* 550 *et al.*; Eur. *Ion.* 908) o di “voce dell’oracolo” (cf. Theogn. I 808 Young; Soph. *OC* 102 per Apollo; [Hom.] *Hymn.* IV 471 *et al.* per Zeus) ora col significato generico di “voce” (per cui cf. Pind. fr. 152 Maehler; Bacchyl. *Ep.* 14, 14; Corinn. fr. 39, 2,3 Page; Aesch. *Suppl.* 808; Eur. *Med.* 175; Apoll. Rh. III 939). In prosa, per la voce di Zeus cf. Plut. *Sull.* 17, 2; in riferimento alla Pizia cf. Philostr. *VApoll.* 6, 10, 52 *et al.*; *Imag.* 2, 19, 1; 33, 3; Euseb. *V* 16, 1.

<sup>761</sup> In questa sede Calasiri, attraverso l’espressione ὁ δὲ νομιζόμενός σοι πατήρ, fa capire a Cariclea di essere al corrente del fatto che Caricle non è realmente suo padre. La fanciulla, in Hld. IV 12, 3, chiederà chiarimenti in merito e Calasiri le mostrerà la fascia, scritta in caratteri etiopici, con cui ella fu esposta e le spiegherà nel dettaglio il contenuto. Per approfondimenti si veda Hilton 1998 p. 263.

“Colui che viene ritenuto tuo **padre** prepara per te un altro sposo, Alcamene, che tu conosci. E lei: «Per Alcamene – disse – prepari la mia tomba piuttosto che le mie nozze, perché o mi porterà via Teagene o sarà il destino ad accogliermi»<sup>762</sup>.

Il senso generale della risposta di Cariclea è chiaro: ella afferma di non voler sposare Alcamene e di preferire la morte alle nozze con un giovane che non sia Teagene<sup>763</sup>. Per quanto concerne l'espressione ἡ δὲ «Ἀλκαμένει μὲν ... τάφον ... εὐτρεπίζετω, gli studiosi non sono concordi nel ritenere se la tomba che Cariclea auspica sia allestita da suo padre sia quella di Alcamene o la sua. Secondo alcuni Cariclea, rispondendo puntualmente all'affermazione di Calasiri sul fatto che il padre stia preparando le nozze con Alcamene (ὁ δὲ νομιζόμενός σοι πατήρ ... οὐκ ἡγνόηκας), si augurerebbe, con tono minatorio, che il padre pensi a preparare ad Alcamene una tomba piuttosto che le nozze con lei<sup>764</sup>; secondo un'altra interpretazione, che, come vedremo, risulta preferibile per una serie di motivi, Cariclea, direbbe indirettamente al padre che l'unica cosa che egli potrebbe preparare ad Alcamene è la propria tomba piuttosto che le proprie nozze<sup>765</sup>. Che il passo sia da intendere in quest'ultimo senso piuttosto che nel primo sembra avvalorato anche dal fatto che la terminologia con cui Cariclea chiederebbe al padre di provvedere alla sua tomba piuttosto che alle sue nozze con il cugino Alcamene pare richiamare, attraverso un rovesciamento ironico, quella che, nel ventesimo libro dell'*Odissea*, Telemaco utilizza nel rivolgersi a Ctesippo: Telemaco, infatti, sebbene in un contesto narrativo diverso, rimprovera Ctesippo per aver provato a ferire il Falso

<sup>762</sup> Trad. con adattamenti. Per i diversi modi degli studiosi di intendere l'espressione Ἀλκαμένει μὲν... εὐτρεπίζετω vd. *infra*.

<sup>763</sup> Come evidenzia Morgan 1989b p. 108 n. 33, l'idea che la protagonista preferisca la morte (spesso intesa come suicidio) alle nozze con una persona diversa dall'amato, topica nel romanzo greco, compare, oltre che qui, anche altrove nelle *Etiopiche*. Cf. Hld. I 26, 1; V 29, 4. Lo stesso concetto è espresso da Teagene (che non vuole unirsi ad Arsace) in Hld. VII 26, 3. Il generico rifiuto della vita senza il proprio amato è pronunciato da Cariclea in I 8, 3; II 4, 2.

<sup>764</sup> Vd. LRM 1935-1943 II p. 20 (“Qu’il lui réserve plutôt un tombeau, et non pas ma main!”); Colonna 1987 p. 245 (“Gli preparino una tomba, piuttosto, e non il matrimonio con me!”).

<sup>765</sup> Vox 1987 p. 248 (“per Alcamene prepari la mia tomba anziché il mio matrimonio”); Morgan 1989a p. 435 (“As for Alkamenes, I had rather my father had my death in mind than my marriage to him”). Quest’ultimo sottolinea che Cariclea “is not wishing Alkamenes dead but praying for her own death, as the second clause makes clear; τὸν ἐμὸν agrees with τάφον as well as γάμον”. Che τάφος e γάμος siano da riferire entrambi a Cariclea sembra avvalorato dalla presenza in questo passo di due motivi convenzionali: da un lato, quello per cui la fanciulla preferirebbe la morte alle nozze con una persona che non sia quella amata (per cui vd. *supra* n. 763); dall’altro, il *topos* epigrammatico della fanciulla morta nello stesso giorno delle nozze, riflesso in Eliodoro già in II 29, 4, in riferimento alla figlia di Caricle. Per quest’ultimo aspetto si rimanda allo specifico contributo di Szepessy 1972.

Mendicante con un piede di bue e, in tono minatorio, gli dice che è bene che non l'abbia colpito, perché altrimenti lo avrebbe ammazzato ed il padre di Ctesippo avrebbe dovuto preparare al figlio una tomba anziché le nozze.

Hom. *Od.* XX 307 καὶ κέ τοι ἀντὶ γάμοιο πατήρ τάφον ἀμφεπονέϊτο / ἐνθάδε.

«E per te qui il padre avrebbe provveduto a funebre rito anziché alle nozze»<sup>766</sup>.

Il richiamo omerico è sia terminologico che concettuale: per il primo aspetto, si noti, da un lato, la ripresa testuale del soggetto πατήρ e dell'espressione ἀντὶ γάμοιο τάφον (per cui cf. Hld. τάφον πρότερον ἢ γάμον), dall'altro, la sostituzione del verbo poetico ἀμφεπονέϊν con il prosastico εὐτρεπίζειν. Inoltre, dal punto di vista concettuale, in entrambi i contesti sono presenti, da un lato, una minaccia di morte (suicidio di Cariclea = omicidio di Ctesippo), dall'altro, l'affermazione provocatoria che il padre (di Cariclea / di Ctesippo), nel caso in cui le cose andassero o fossero andate diversamente, dovrebbe / avrebbe dovuto preparare la tomba del figlio / della figlia piuttosto che le sue nozze<sup>767</sup>. L'espressione omerica sembrerebbe rimasta impressa anche a Plutarco, che se ne avvale nel *mulierum virtutes*, laddove una donna, Camma, augura al suo scellerato spasimante che i suoi parenti gli preparino una tomba piuttosto che le nozze<sup>768</sup>.

#### \*4.12 - Hld. IV 13, 1 ~ Hom. *Il.* III 107

In Hld. IV 11, 4 - 12, 3 Calasiri, su richiesta di Cariclea, traduce dalla lingua etiope il contenuto della fascia con cui ella è stata esposta, poi le racconta che tempo addietro lui stesso si è recato in Etiopia, dove ha conosciuto Persinna, che gli ha rivelato tutta la storia di Cariclea, chiedendogli non solo di mantenere il segreto, ma anche di prometterle, tramite un giuramento in nome di Elios, che l'avrebbe aiutata a rintracciare sua figlia e l'avrebbe convinta a ritornare in patria. A proposito del giuramento in nome di Elios, Calasiri dice:

---

<sup>766</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>767</sup> Si noti che nel testo eliodoreo sono coinvolti tre personaggi (Cariclea, Cariclea e Alcamene), mentre in quello iliadico soltanto Ctesippo e suo padre: infatti il dativo di vantaggio, presente in entrambi i passi, in Eliodoro è relativo ad Alcamene, mentre in Omero si riferisce allo stesso Ctesippo.

<sup>768</sup> Plutarch. *mulier. virt.* 258c σοὶ δ', ὦ πάντων ἀνοσιώτατε ἀνθρώπων, τάφον ἀντὶ θαλάμου καὶ γάμου παρασκευαζέτωσαν οἱ προσήκοντες. Plutarco rispetto all'ipotesto omerico riprende alcuni termini (σοί, τάφον, ἀντὶ γάμου), ne varia altri (οἱ προσήκοντες, παρασκευαζέτωσαν) ed espande l'espressione ἀντὶ γάμου attraverso l'uso di un altro membro (θαλάμου). Sono comunque incline a credere che la ripresa eliodorea di Hom. *Od.* XX 307 non sia mediata da quella plutarchea.



Hld. IV 13, 1 ταῦτα ἐκείνη μὲν ἔλεγε καὶ ποιεῖν ἰκέτευεν, ἐπισκῆπτουσά μοι πολλὰ τὸν ἥλιον, ὅρκον ὃν οὐδενὶ σοφῶν ὑπερβῆναι θεμιτόν. “Questo mi disse e mi pregò di fare, scongiurandomi ripetutamente in nome di Elios, un giuramento che a nessun saggio è lecito trasgredire”.

Riguardo alla proposizione relativa con cui Calasiri esprime l’idea che a nessuno dei saggi è lecito violare un giuramento in nome di Elios, Eliodoro potrebbe essere stato condizionato dalla sentenziosa espressione del terzo libro dell’*Iliade* in cui Menelao, dopo aver accettato di duellare con Paride fino all’ultimo sangue, fa emergere la necessità di prestare giuramento per la Terra, il Sole e Zeus, poi esorta gli Achei a condurre Priamo in persona, perché sancisca egli stesso il giuramento e, infine, esprime l’augurio che nessuno trasgredisca i giuramenti di cui Zeus è garante.

Hom. *Il.* III 103-107 οἷσετε ἄρν', ἕτερον λευκόν, ἐτέρην δὲ μέλαιναν, / Γῇ τε καὶ Ἡελίῳ· Διὶ δ' ἡμεῖς οἴσομεν ἄλλον· / ἄξετε δὲ Πριάμοιο βίην, ὅφρ' ὅρκια τάμνη / αὐτός, ἐπεὶ οἱ παῖδες ὑπερφίαλοι καὶ ἄπιστοι, / μή τις ὑπερβασίῃ Διὸς ὅρκια δηλήσῃται. μή τις ὑπερβασίῃ Διὸς ὅρκια δηλήσῃται. “Voi portate due agnelli, uno bianco ed un’altra nera, alla Terra ed **al Sole**; per Zeus, ne porteremo noi un terzo. E conducete Priamo in persona, perché stipuli il patto egli stesso, poi che prepotenti e sleali sono i suoi figli, che nessuno, trasgredendo, infranga i patti di Zeus”<sup>769</sup>.

Come chiarisce A. Gostoli, nell’*Iliade* «Zeus Horkios [come sarà definito in seguito, a partire dai tragici], garante dei giuramenti, la Terra ed il Sole sono sempre invocati come testimoni al momento di suggellare i patti e formulare giuramenti»<sup>770</sup>. Eliodoro, dunque, potrebbe essersi ispirato a questo specifico brano iliadico, non solo perché in esso, insieme a Zeus, è citato espressamente anche il Sole in quanto divinità cui

<sup>769</sup> Che l’espressione riguardi specificamente la violazione degli ὅρκοι, di cui Zeus è garante cf. *schol. D in Hom. Il.* III 107 van Thiel <ὑπερβασίῃ> παραβάσει, ἀδικία. <Διὸς ὅρκια> τοὺς Διὸς ὅρκους. <δηλήσῃται> δὲ βλάβη τῷ παρελθεῖν αὐτούς; Eustath. *ad Hom. Il.* III 107 (vol. 1 p. 614, 14 van der Valk) τὸ δὲ «ὑπερβασίᾳ» διὰ σαφήνειαν τέθεται· ὀρκίων γὰρ βλάβη ἢ ὑπερβασία, ἣν καὶ παραιβασίαν ἕτεροὶ φασιν. ἔστι δὲ κυρίως ὑπερβασία τὸ ὑπερβαίνειν τοὺς τεταγμένους ὅρους τῆς γῆς καὶ οἶον ὑπὲρ τὰ ἐσκαμμένα ὅρια πηδᾶν, καταχρηστικῶς δὲ καὶ ἐπὶ ἀδικίας ἢ λέξις τίθεται. Nell’*Iliade*, sempre nello stesso contesto narrativo (cf. in partic. III 298-301) sono elencate le disgrazie che potrebbero accadere a chiunque violi i giuramenti in onore di Zeus. In Hld. VII 4, 4 – 5,1 sarà tenuta a mente la stessa scena iliadica. Cf. in particolare non solo la ripresa di *Il.* III 86-94 (come evidenziato a partire da LMR 1935-1943 vol. 2 p. 118 n. 2), ma, a mio avviso, anche di *Il.* III 97-100; 111-112.

<sup>770</sup> Gostoli in Cerri – Gostoli 1996 p. 242 nota ad Hom. *Il.* III 103-104. Per gli altri luoghi in cui sono offerti sacrifici sia ad Elios che a Zeus in vista di un giuramento solenne - sempre da parte di Agamennone, e non di Menelao come in III 103-104 - cf. Hom. *Il.* III 276-278; XIX 197; 258-65; vd. anche Kirk 1985 (*ad Hom. Il.* vol. I) pp. 277-278. Per il ruolo di Elios nei poemi omerici si veda la breve sintesi fornita da Hilton 1998 pp. 29-30.

rivolgere il sacrificio (e dunque il giuramento), come accade anche altrove<sup>771</sup>, ma anche e soprattutto perché in Hom. *Il.* III 107 ci si augura che nessuno pronunci un giuramento falso in nome di Zeus, così come in Eliodoro Calasiri riconosce che nessun sapiente può violare i giuramenti in onore di Elios. Appare, dunque, significativo che Eliodoro attribuisca a Elios, divinità centrale nel romanzo<sup>772</sup>, lo stesso ruolo di garante dei giuramenti che nell'*Iliade* è rivestito da Zeus.

#### 4.13 - Hld. IV 14, 2 - 15,1 ~ (A) Hom. *Od.* XIX 535-69<sup>773</sup>; \*(B) I 23

In Hld. IV 14, 1 Calasiri, appena uscito dalla casa di Cariclea, scorge Caricle immensamente afflitto e in uno stato di totale abbattimento<sup>774</sup>; così, lo rimprovera perché, anziché essere triste per un motivo sconosciuto, dovrebbe rallegrarsi per il fatto che Cariclea ha acconsentito alle nozze. A questo punto, Caricle gli dice che la figlia sta per morire ancor prima del matrimonio, se bisogna prestar fede al sogno che lo ha atterrito la notte scorsa. Segue la descrizione della visione onirica.

(A) Hld. IV 14, 2 «τί δὲ οὐ μέλλω, τῆς φιλάτης μοι τὸν βίον τάχα πρότερον μεταστησομένης ἢ πρὸς γάμον, ὡς φῆς, συναφθισομένης, εἴ τι δεῖ προσέχειν ὀνείρασι τοῖς τε ἄλλοις καὶ οἷς τῆς παρηκούσης ἐξεδειματώτην νυκτός, καθ' ἣν αἰτὸν ὦμην ἐκ χειρὸς ἀφθεντα τοῦ Πυθίου καὶ ἀθρόον καταπτάντα τό τε θυγάτριον ἐκ κόλπων, οἷμοι, τῶν ἐμῶν ἀναρπάσαντα (B) γῆς ἐπ' ἔσχατόν τι πέρας οἴχεσθαι φέροντα, ζοφώδεσί τισιν εἰδώλοις καὶ σκιώδεσι πλήθον, καὶ τέλος οὐδὲ γινῶναι ὃ τι ποτὲ καὶ δράσειε, τοῦ μεσεύοντος ἀπίρου διαστήματος συνεκδραμεῖν τῇ πτήσει τὴν θέαν ἐνεδρεύσαντος;». «Perché non dovrei piangere? La mia carissima figlia passerà ad un'altra vita, forse prima di legarsi in matrimonio, se bisogna tener conto dei sogni, e tra gli altri soprattutto di quelli che mi hanno spaventato la notte scorsa, quando mi è parso di vedere **un'aquila** staccarsi dalla

<sup>771</sup> Si veda la nota precedente.

<sup>772</sup> Per uno studio monografico sul ruolo di Elios nelle *Etiopiche* si veda Altheim 1942; l'idea che i diversi riferimenti ad Elios nel romanzo evocino in qualche modo contesti letterari omerici, in cui questa divinità riveste un ruolo importante, è espressa già da Hilton 1998 pp. 28-31. Quest'ultimo, tuttavia, non nota l'esistenza di un rapporto intertestuale tra Hld. IV 13, 1 e Hom. *Il.* III 107, che è una mia acquisizione.

<sup>773</sup> Una precisa ed esauriente analisi di questa intertestualità è fornita da Hilton 1998 pp. 304-6; *id.* 2001, le cui argomentazioni, da me quasi sempre accolte, sono ripercorse in questa sede. Vd. LRM 1935-1943 II p. 24 n. 3, che si limitano a suggerire l'eventuale intertestualità con il passo odissiaco; Fernández Garrido 2010 pp. 240-1 nn. 37; 39. La ripresa di Hom. *Od.* XIX 548 è notata solo da Coraes 1804 II p. 158.

<sup>774</sup> Hld. IV 14, 1 ὁρῶ τὸν Χαρικλέα πρὸς ὑπερβολὴν περίλυπον καὶ ὅλης κατηφείας ἀνάπλεων.

mano di Apollo Pitico e, scendendomi d'un tratto addosso in volo, rapire dal mio petto, ahimè, la figlioletta e scompare portandola. (B) **verso qualche confine estremo della terra** in un luogo pieno di fantasmi tenebrosi e oscuri; e, alla fine, avevo l'impressione di non sapere che cosa ne avesse fatto, perché la distanza infinita che ci separava aveva impedito alla mia vista di tenere dietro a quel volo»<sup>775</sup>.

Subito dopo, Calasiri, rivolgendosi al narratario Cnemone, gli rivela di aver compreso perfettamente il significato del sogno (Teagene è l'aquila che rapirà Cariclea, portandola nella lontana Etiopia), ma di averne fornito a Caricle un'ambigua interpretazione, al fine di sollevare quest'ultimo dal suo abbattimento e di tenerlo lontano dal sospetto del rapimento da parte di Teagene (Hld. IV 15, 1). L'indovino, poi, riporta il suo discorso a Caricle, nel quale, dopo averlo preso in giro per aver travisato il senso del sogno, gli fornisce quella che è da lui presentata come la giusta interpretazione della visione onirica.

(A) Hld. IV 15, 1 «ἱερεὺς» ἔφην «καὶ ταῦτα τοῦ μαντικωτάτου τῶν θεῶν ὄνειροπολεῖν μοι δοκεῖς οὐκ ἔχειν ἐπιτηδείως, ὅς τῶν ἐνυπνίων σοι τοὺς ἐσομένους τῆς παιδὸς γάμους προμηνυόντων καὶ ἀετὸν μὲν τὸν ληψόμενον νυμφίον αἰνιττομένων, ταῦτα δὲ ἔσεσθαι, τοῦ Πυθίου νεύοντος καὶ ὡς ἐκ χειρὸς τὸν συνοικήσοντα προσάγοντος, εὐαγγελιζομένων ἀγανακτεῖς τὴν ὄψιν καὶ πρὸς τὸ ἄθυμον ἄγεις τὸ ὄναρ. «Per essere un sacerdote, e del più oracolare degli dèi per giunta, non mi sembri molto accurato nel trattare i sogni tu che, nonostante questa visione ti presagisca il futuro matrimonio di tua figlia, e con l'aquila simboleggi lo sposo che la prenderà con sé, e nonostante ti dia la buona notizia che questo avverrà, perché Apollo Pitico lo approva e conduce il futuro marito quasi personalmente, sei contrariato da questa visione e scorgi nel sogno un motivo di scoraggiamento»<sup>776</sup>.

(B) Innanzitutto, a mio avviso, l'espressione γῆς ἐπ' ἔσχατόν τι πέρας (IV 14, 2) utilizzata da Caricle per indicare il luogo lontano dove l'aquila del sogno porterebbe via Cariclea è solo apparentemente generica, perché può essere interpretata correttamente da Calasiri e dal pubblico di lettori proprio come un'allusione all'Etiopia, avvalendosi, ancora una volta, dell'autorità di Omero. Che gli estremi confini della terra coincidano con l'Etiopia, infatti, è una tradizione mitica diffusa a partire dai primi versi di entrambi i poemi omerici<sup>777</sup>: si veda, innanzitutto, Hom. *Il.* I 423-4, dove Zeus e gli altri dèi

<sup>775</sup> I termini segnati con la sottolineatura ondulata sono gli stessi utilizzati da Ach. Tat. II 12, 2, per cui vedi *infra*.

<sup>776</sup> Traduz. con adattamenti. Sull'ironia di Calasiri nei confronti di Caricle si veda *infra*.

<sup>777</sup> Per approfondimenti sulla visione omerica degli Etiopi vd. Snowden 1970 p. 101 s.

vanno a pranzo “presso gli onesti Etiopi lungo l’Oceano” (ἐς Ὠκεανὸν μετ’ ἀμύμονας Αἰθιοπῆας), Oceano che, secondo l’antica credenza, segnava il confine della terra<sup>778</sup>; ma Eliodoro qui mi sembra richiamare soprattutto Hom. *Od.* I 22-24, dove il poeta dice che Poseidone giunse presso gli Etiopi, ἔσχατοι ἀνδρῶν, per ricevere l’offerta di un’ecatombe<sup>779</sup>.

\* Hom. *Od.* I 22-24 ἀλλ’ ὁ μὲν Αἰθίοπας μετεκίαθε<sup>780</sup> τηλόθ’ ἐόντας, / Αἰθίοπας, τοὶ διχθὰ δεδαΐαται, ἔσχατοι ἀνδρῶν, / οἱ μὲν δυσομένου Ὑπερίονος, οἱ δ’ ἀνιόντος. “Poseidone si era recato presso gli Etiopi che abitano lontano – gli Etiopi, che sono divisi in due parti, **gli estremi** degli uomini, gli uni verso il Sole che si immerge, gli altri verso il Sole che sorge”<sup>781</sup>.

Dato che Calasiri in IV 15, 1, nel fornire a Caricle l’esegesi del suo sogno, tacerà deliberatamente su quale sia la terra lontana dove Cariclea sarà portata dall’aquila, a mio avviso, in questa sede (IV 14, 2) il riconoscimento dell’ipotesto omerico

<sup>778</sup> Vd. Heubeck – West 1981 (*ad* Hom. *Od.* vol. I) p. 187. Per la localizzazione degli Etiopi presso l’Oceano cf. anche Hom. *Il.* XXIII 205-206, dove Iris dice a Zefiro, a Borea e agli altri venti che si recherà alle correnti dell’Oceano, presso gli Etiopi, dove gli dèi stanno facendo sacrifici. L’idea che l’Etiopia sia una terra lontana emerge anche da Hom. *Od.* IV 84, dove Menelao racconta che nel νόστος da Troia vagò senza meta, giungendo anche presso gli Etiopi.

<sup>779</sup> Che in questa specifica sede Eliodoro riprenda Hom. *Od.* I 23 è una mia acquisizione, cui sono arrivata indipendentemente da Lonis 1992 p. 234, che, a buon diritto, ipotizza che il suddetto verso odissiaco abbia ispirato un altro luogo del romanzo, cioè Hld. VI 15, 4 γῆς ἐπ’ ἐσχατοῖς ὄροις, dove, durante il rito di necromanzia compiuto da una donna sul cadavere del figlio, quest’ultimo predice il ritorno di Cariclea “agli estremi confini della terra”, dunque in Etiopia. In entrambi i passi, quindi, sulla base del modello omerico, Eliodoro si avvale di una terminologia apparentemente generica per identificare l’Etiopia, situata, secondo Omero, ai confini del mondo abitato. Cf. anche Hld. II 28, 2, dove Calasiri riconosce che il Nilo “nasce dalle montagne dell’Etiopia, all’estremità della Libia (τὰς μὲν ἀρχὰς ἐκ τῶν ἄκρων τῆς Αἰθιοπίας ἐσχάτων δὲ τῆς Λιβύης λαμβάνει), dove termina il clima orientale e inizia quello meridionale. Il *topos* omerico degli Etiopi ἔσχατοι ἀνδρῶν è ripreso, ad es., in Hdt. III 114, 2; Diod. I 30, 3; 32, 1; Strabo I 1, 6 *et al.* (che cita sempre esplicitamente Schol. Hom. *Od.* I 23). La citazione del verso odissiaco, poi, è ampiamente presente nelle opere dei grammatici: cf. Trypho *trop.* in *RhG* 3 p. 203, 5 Spengel; Apoll. Dysc. *constr.* *GG* 2 p. 126 Uhlig; Hermog. *meth.* 9, 6. Cf. anche *Schol. in* Hom. *Od.* I 22 Pontani; Eustath. vol. I p. 10, 31 van der Valk. In generale, sulla visione degli Etiopi emergente dalle *Etiopiche* si veda il contributo specifico di Lonis 1992. In particolare, *id.* pp. 233-34 chiarisce che le principali caratteristiche attribuite da Eliodoro agli Etiopi (la saggezza, le virtù, la familiarità con gli dèi, etc.) sono condizionate dalla tradizione letteraria greca (da Omero ad Erodoto, da Diodoro a Pseudo-Callistene). Inoltre, per la differenza tra la collocazione mitica e quella geografica degli Etiopi si veda Snowden 1970 *passim*, soprat. pp. 151-155.

<sup>780</sup> Per Poseidone che fa visita agli Etiopi cf. anche Hom. *Od.* V 282; 287.

<sup>781</sup> La traduzione nel nesso ἔσχατοι ἀνδρῶν (“gli estremi degli uomini”), più letterale, è di Calzecchi Onesti 1963 p. 3, da me preferita a quella di Di Benedetto 2010 p. 157 (“al limite del mondo abitato”). I versi 23-24, secondo alcuni editori (alcuni dei quali sono elencati da Bérard 1955<sup>2</sup> p. 6) sarebbero di dubbia autenticità; tuttavia essi non sono espunti dai principali editori moderni dell’*Odissea*. Vd. ad es. Bérard 1955<sup>2</sup> *loc. cit.*; van Thiel 1991 p. 1.

rappresenterebbe, non solo per Calasiri, ma anche per il lettore del romanzo il banco di prova per la corretta interpretazione di questo aspetto del sogno di Caricle, fondato sull'identificazione dell'estremo confine della terra (γῆς ... ἔσχατον τι πέρας) con l'Etiopia<sup>782</sup>. D'altro canto, risulta fortemente ironico il fatto che proprio Caricle, destinatario del sogno, non solo non si accorga di parlare in termini omerici della lontana meta dove, nel sogno, Cariclea è portata via dall'aquila, ma soprattutto che non sia riuscito a comprendere che si tratti proprio dell'Etiopia, nonostante egli abbia a disposizione diversi indizi, tra cui le parole fatte scrivere da Persinna sulla fascia con cui fu esposta Cariclea<sup>783</sup>.

In secondo luogo, come evidenzia J.L. Hilton, la terminologia con cui Eliodoro esprime le azioni dell'aquila (scendere giù in picchiata, ghermire la sua preda e poi volare via, portandola con sé) richiama quella utilizzata nel romanzo di Achille Tazio per descrivere un prodigio infausto, di cui il padre di Clitofonte è spettatore: un'aquila trascina via la vittima durante un sacrificio per le future nozze tra Clitofonte e Calligone. Tale matrimonio, dunque, 'non s'ha da fare'.

<sup>782</sup> Il fatto che Teagene e Cariclea siano destinati a recarsi in Etiopia, confermato dal sogno di Caricle, in realtà risulta chiaro a Calasiri già da quando egli ha tradotto dalla lingua etiope il messaggio di Persinna, ricamato sulla fascia di Cariclea (Hld. IV 8). L'indovino, infatti, in IV 9, 1 dice a Cnemone che solo allora gli fu finalmente chiaro il significato dell'oracolo della Pizia, anche se non spiega come è arrivato a questa deduzione. Nell'oracolo, riportato in II 35, 5, si diceva che i protagonisti della predizione sarebbero giunti nella "terra annerita dal sole" (ἡελίου πρὸς χθόνα κυανέην). L'indizio in base al quale Calasiri riuscirebbe ad identificare la terra della profezia con l'Etiopia potrebbe corrispondere ad un'eco letteraria, nello specifico esiodea. A mio avviso, infatti, la perifrasi ἡελίου πρὸς χθόνα κυανέην echeggia quella di Hes. *Op.* 526-7, dove si dice che il sole giunge nella città degli uomini neri: ἡέλιος ... / ... ἐπὶ κυανέων ἀνδρῶν δῆμόν τε πόλιν τε στρωφᾷται. Che gli uomini di questo brano siano proprio gli Etiopi è testimoniato da Hesych. s.v. κυανέων; *Schol. in Hes. Op.* 527 Pertusi; Eustath. *ad Hom. Il.* I 423 (vol. 1 p. 197, 5 van der Valk). Prima che in Eliodoro, l'uso dell'aggettivo κυανέος per identificare gli Etiopi ricorre solo in QS II 101 Μέμνων κυανέοισι μετ' Αἰθιόπεσσι. Per gli altri attributi utilizzati nella letteratura greca per qualificare gli Etiopi in base alla carnagione scura vd. Snowden 1970 p. 3; pp. 259-60 nn. 13-14 (che, però, per κυανέος non cita Hld. II 35, 5). Altrove Eliodoro per gli Etiopi predilige l'aggettivo μέλας (II 30, 1; X 24, 2) o dice che essi sono facilmente riconoscibili proprio in base al colore della pelle (IV 8, 5; VIII 16,3; X 14, 3).

<sup>783</sup> Caricle ignora che Cariclea sia innamorata di Teagene, e non di Achemene. Tuttavia, forse, se fosse stato più colto e attento, avrebbe potuto comprendere da diversi elementi, disseminati nella trama del romanzo, che la meta lontana del sogno corrisponde all'Etiopia: (1) il fatto di aver ricevuto, diversi anni prima, Cariclea da un gimnosofista, dunque proprio da un Etiope (II 31, 1-3); (2) l'oracolo della Pizia (II 35, 5), che parla di una terra annerita dal sole; (3) le parole ricamate sulla fascia con cui è stata esposta Cariclea, in cui si chiarisce che la fanciulla è figlia della regina d'Etiopia, nonostante sia di carnagione chiara, e che è stata esposta alla nascita (IV 8); (4) infine, un elemento 'letterario', ossia il fatto che l'estremo confine della terra (γῆς ... ἔσχατον πέρας) del suo sogno corrisponde all'Etiopia secondo una credenza greca attestata a partire da Hom. *Od.* I 22-24.

Ach. Tat. II 12, 2 ἐπειδὴ θυσάμενος ὁ πατὴρ ἔτυχε καὶ τὰ θύματα ἐπέκειτο τοῖς βωμοῖς, αἰετὸς ἄνωθεν καταπατὰς ἄρπάζει τὸ ἱερεῖον· σοβούντων δὲ πλέον οὐδὲν ἦν· ὁ γὰρ ὄρνις ὥχετο φέρων τὴν ἄγρην<sup>784</sup>.

Il pubblico di lettori del romanzo, probabilmente, avrà notato la ripresa terminologica operata da Eliodoro nei confronti della scena di Achille Tazio<sup>785</sup>. Il primo romanziere, però, si discosta dal secondo in modo significativo, nella misura in cui non ne riprende il contesto narrativo. In Eliodoro, infatti, l'azione dell'aquila rappresenta non un prodigio infausto, ma l'elemento centrale di un sogno simbolico che prefigura il felice scioglimento della trama, come si dirà, proprio sulla scorta del modello omerico. A ben vedere, infatti, per l'intero contesto narrativo che va dall'esposizione della visione onirica da parte di Caricle fino alla sua interpretazione da parte di Calasiri, Eliodoro sembra essersi ispirato all'episodio omerico di *Od.* XIX 535-69, relativo al sogno simbolico di Penelope dell'aquila che uccide le oche, echeggiato già nel secondo libro<sup>786</sup>. Nello specifico, Penelope racconta al Falso Mendicante di aver sognato che un'aquila le uccideva le venti oche che beccavano il grano a casa sua, per poi allontanarsi, mentre lei stessa, protagonista del sogno, si disperava per l'accaduto (vv. 535-543); poi l'aquila, ritornata, le si avvicinava e le forniva la corretta interpretazione del sogno, che si sarebbe avverato: l'aquila stessa corrispondeva a suo marito e le oche ai pretendenti, che sarebbero stati uccisi da Odisseo (vv. 546-550)<sup>787</sup>. Penelope, al risveglio, nota che le oche sono ancora vive; subito dopo, il Falso Mendico le conferma che l'interpretazione dell'aquila è esatta (vv. 554-558), ma Penelope gli risponde di essere convinta che il terribile sogno che l'ha visitata sia passato attraverso la porta di

<sup>784</sup> Hilton 2001 p. 81 ss. sottolinea la ripresa dei verbi ἄρπάζειν e καταπέτεσθαι. Altrettanto evidente, a mio avviso, è l'uso eliodoreo dell'espressione οἴχεσθαι φέροντα (IV 14, 2), che richiama il nesso ὥχετο φέρων di Achille Tazio.

<sup>785</sup> Che nella scena del rapimento di Cariclea da parte di Teagene (IV 14-19) Eliodoro sia stato influenzato da quella del ratto di Calligone e di Leucippe da parte di Clitofonte è opinione di Hilton 2001 p. 81.

<sup>786</sup> Per la ripresa di Hom. *Od.* XIX 535-569 in Hld. II 15, 2 - 16, 3 vd. *supra* (2.11), anche per il testo greco. Per l'eco del brano omerico anche in Stesicoro, a proposito del sogno profetico di Giocasta, si veda Massimilla 1990.

<sup>787</sup> Hom. *Od.* XIX 548-549 «οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν, ὃ τοι τετελεσμένον ἔσται. / χῆνες μὲν μνηστῆρες, ἐγὼ δέ τοι αἰετὸς ὄρνις / ἧα πάρος, νῦν αὖτε πρὸς πόσιν εἰλήλουθα, / ὃς πᾶσι μνηστῆρσιν αἰεκέα πότμον ἐφήσω». «Non è sogno, ma bella realtà, che avrà conferma. Le oche sono i tuoi pretendenti, e io per te prima ero un uccello, un'aquila, ora invece sono il tuo sposo, qui arrivato, che a tutti i pretendenti assegnerà una brutta morte».

avorio, non di corno, e che quindi sia ingannevole, non reale; ciò nonostante, lei e Telemaco sarebbero entusiasti se il Falso Mendico avesse ragione (vv. 559-569).

Rattembury e Lumb, partendo dal protagonismo dell'aquila nel sogno di Calasiri, si sono limitati a suggerire l'eventuale parallelo con la scena odissiaca<sup>788</sup>. In seguito Hilton, prima in appendice alla sua tesi di dottorato, poi in un contributo specifico sull'argomento, mette a confronto con molta precisione queste due scene, evidenziando che, contrariamente a quanto emergerebbe da una prima analisi di superficie, tra i due contesti narrativi c'è una forte consonanza, che va ben oltre la ripresa del motivo del sogno dell'aquila. Fornisco, di seguito, un sintetico elenco degli elementi che sembrano accomunare i due brani<sup>789</sup>.

1. Come ha notato Coraes, il fatto che Calasiri chiarisca a Caricle che l'aquila del sogno rappresenta il futuro marito di Cariclea (IV 15, 1) è una chiara eco del passo odissiaco (XIX 547-549), dove l'aquila, tornando da Penelope, le assicura di essere il suo sposo<sup>790</sup>. In entrambi i casi, dunque, l'interprete (Calasiri = Odisseo-aquila) spiega a chi sogna (Caricle = Penelope) che l'aquila (Teagene = Odisseo) simboleggia il marito della protagonista della visione onirica<sup>791</sup>.

2. Entrambi i sogni sono simbolici<sup>792</sup>: nelle *Etiopiche*, Teagene (= l'aquila) porterà via Cariclea al padre e fuggirà con lei in Etiopia<sup>793</sup>; nell'*Odissea*, Odisseo (= l'aquila)

---

<sup>788</sup> LRM 1935-1943 II p. 24 n. 3 «Est-ce jà un souvenir d'Homère, Odussée XIX 538, où Pénélope en songee voit un aigle qui représente Ulysse ? Ce n'est pas sûr».

<sup>789</sup> L'elenco è stato realizzato per lo più sulla base delle argomentazioni di Hilton, che condivido quasi integralmente. Nelle note relative alle consonanze tra i due contesti non solo rimando ai testi greci di riferimento, ma, eventualmente, segnalo anche le considerazioni dello studioso da cui dissento (ad es. per il punto 2).

<sup>790</sup> Coraes 1804 II p. 158. Per Hom. *Od.* XIX 547-549 vd. *supra*.

<sup>791</sup> È importante segnalare che tra i due passi, al di là del ruolo univoco giocato dall'aquila, non esiste una perfetta simmetria nel sistema dei personaggi: nelle *Etiopiche*, infatti, Caricle è il sognatore, esterno alla visione onirica, e Cariclea, insieme all'aquila, è la protagonista del sogno; nel modello omerico, invece, Penelope riveste il duplice ruolo di sognatrice e di protagonista della visione onirica. Nel sogno eliodoro, inoltre, non esiste un corrispettivo delle oche omeriche.

<sup>792</sup> Come si è già detto *supra* p. 110 n. 333 i dodici sogni del romanzo (che sono di base tutti profetici, ma tra cui alcuni sono simbolici, altri oracolari) sono analizzati da Fernández Garrido 2010 secondo la chiave interpretativa di Artemidoro di Daldi.

<sup>793</sup> Come evidenzia Fernández Garrido 2010 p. 240, per una corretta interpretazione di questo sogno da parte di Calasiri e del lettore non bisogna perdere di vista il responso della Pizia di Hld. II 26, 2 e la visione onirica di Calasiri di Hld. III 11, 5. Come osserva Hilton 2001 p. 83, il sogno di Caricle, rispetto a quello di Penelope, «is even more susceptible to allegorical reading on a number of levels: it could foretell Charikleia's death, her intended marriage with Alkamenes, her elopement with Theagenes, or a spiritual journey (in which the eagle of Apollo that leads her to a distant and physically unobservable land

farà strage dei pretendenti (= le oche)<sup>794</sup>. Ambedue i sogni, al tempo stesso, sono profetici, perché prefigurano un epilogo felice per i due amanti, che nelle *Etiopiche* corrisponde al νόστος di Cariclea nella sua terra d'origine e alle sue nozze con Teagene, nell'*Odissea* al ritorno di Odisseo ad Itaca e al suo ricongiungimento con Penelope<sup>795</sup>.

3. In entrambi i casi chi sogna (Caricle = Penelope) è sconsolato (Hld. IV 14, 1 πρὸς ὑπερβολὴν περίλυπον περίλυπον καὶ ὅλης κατηφείας ἀνάπλεων ~ Hom. *Od.* XIX 541 - 543 αὐτὰρ ἐγὼ κλαῖον καὶ ἐκώκυον ἔν περ ὀνείρῳ ... ἀμφὶ δέ μ' ... οἴκτρ' ὀλοφυρομένην)<sup>796</sup>, perché interpreta negativamente l'azione compiuta dall'aquila (il rapimento di Cariclea / l'uccisione delle oche). Caricle crede che il sogno presagisca la morte di Cariclea prima delle sue nozze con Achemene; Penelope presume che l'aquila arrecherà un danno alla casa e ai suoi beni e probabilmente teme di perdere le attenzioni dei pretendenti più di quanto desideri il ritorno del marito<sup>797</sup>. Il sognatore / la sognatrice, dunque, sembrerebbe interpretare l'azione dell'aquila come una prefigurazione delle sfumate nozze della protagonista del sogno (Cariclea = Penelope) con un suo pretendente (Achemene = uno dei Proci).

---

represents philosophy, Charikleia represents the soul, and the distant land represents the enlightened kingdom of the sun».

<sup>794</sup> Messer 1918 p. 34 (seguito da Hilton 2001 p. 83) evidenzia che quello di Penelope è il primo sogno allegorico della letteratura europea, ma la mancanza di familiarità di Omero con questa nuova tipologia di sogno lo ha portato ad una sorta di *contaminatio*: infatti, la seconda sezione del sogno, in cui l'aquila torna da Penelope per fornirle l'interpretazione di quanto accaduto, è pienamente in linea con il tipico sogno omerico, «the objective dream, which was direct and told its own story» (cf., per es., il sogno di Agamennone in Hom. *Il.* II 1-34).

<sup>795</sup> Cfr. la generica affermazione di Hilton 2001 p. 82: «Both dreams concern marriage». Tutt'al più ciò sarebbe valido solo nella misura in cui il sogno di Penelope riguarda le sue mancate nozze con i pretendenti e il ricongiungimento con Odisseo, mentre quello di Caricle è relativo al futuro matrimonio della figlia Cariclea con Teagene.

<sup>796</sup> La differenza sta nel fatto che lo scoraggiamento di Caricle è una conseguenza della visione onirica, mentre quello di Penelope si palesa già durante il sogno, di cui lei stessa è protagonista.

<sup>797</sup> Il fatto che Penelope si rallegri nel vedere le sue oche che beccano il suo grano in casa e che si disperi nell'assistere alla loro uccisione da parte dell'aquila sembrerebbe rivelare l'inconscio rammarico della donna, rimasta a lungo sola, per l'improvvisa strage dei Proci, come suggerito da alcuni studiosi a partire da Rankin 1962 p. 622: «Penelope herself reveals that the desire to keep the suitors is stronger than her longing for Odysseus' return. His return, indeed, is rather a matter for apprehension than joy, by contrast with her public protestation». Vd. anche Russo 1985 (*ad* Hom. *Od.* vol. V) p. 254. Ciò mi sembra confermato dal fatto che, prima del sogno, in Hom. *Od.* XIX 524-529 la donna ha rivelato apertamente al Falso mendicante che il proprio animo è diviso tra l'impulso di rispettare il talamo maritale e quello di andare in sposa al migliore dei pretendenti. Cfr. Hilton 2001 p. 82, che forse esagera nell'affermare che «Penelope laments the apparent futility of her twenty years of fidelity to her absent husband».



4. In entrambi i casi chi sogna è scettico sulla realizzazione della visione onirica<sup>798</sup>, poi sembra in qualche modo cambiare il suo orientamento dopo aver ascoltato l'interpretazione positiva fornita da Calasiri / dal Falso Mendicante<sup>799</sup>.

5. Ambedue gli interpreti giocheranno un ruolo attivo, se non protagonista, nella realizzazione degli eventi della visione onirica: nelle *Etiopiche*, Calasiri aiuterà attivamente Teagene e Cariclea a fuggire da Delfi (Hld. IV 14-19)<sup>800</sup>; in Omero, il Falso mendicante assicura a Penelope che, come preannunciatole dall'aquila del sogno, Odisseo tornerà e farà strage dei Proci (Hom. *Od.* XIX 547-549).

6. L'interprete della visione onirica in un certo qual modo inganna il sognatore, perché, anche se offre la giusta esegesi del sogno, ne omette volutamente alcuni aspetti: Calasiri in IV 15, 1 si prende gioco di Caricle, prima dicendogli che non è molto abile nell'interpretare i sogni, pur essendo un sacerdote, poi spiegandogli che l'aquila del sogno rappresenta il futuro marito che porterà via Cariclea, utilizzando volutamente una perifrasi (prima τὸν ληψόμενον νυμφίον, poi τὸν συνοικήσοντα) al posto del nome proprio<sup>801</sup>. Caricle, che è all'oscuro dell'innamoramento tra Teagene e Cariclea, non può che identificare l'aquila - νυμφίος con Achemene, il promesso sposo di Cariclea<sup>802</sup>. *Mutatis mutandis*, il Falso Mendico, benché fornisca a Penelope la corretta esegesi del sogno, la inganna nella misura in cui non le rivela la propria identità (perché le si presenta sotto mentite spoglie), né le fornisce dettagli su come e quando Odisseo compirà la strage dei Proci.

---

<sup>798</sup> Hld. IV 14, 2 εἴ τι δεῖ προσέχειν ὄνειρασι ~ Hom. *Od.* XIX 560-61 ὄνειροι ἀμήχανοι ἀκριτόμυθοι / γίνονται; cf. anche vv. 562-569, in cui Penelope, dopo aver classificato i sogni in veritieri e ingannatori in base alla porta da cui vengono (rispettivamente di corno e di avorio), dice di credere che il suo sogno appartenga alla seconda tipologia.

<sup>799</sup> La differenza sta nel fatto che Caricle all'inizio è dubbioso sulla veridicità dei sogni in generale, poi affronta l'argomento con Calasiri, che gli spiega il senso del sogno e lo esorta a confidare nella volontà degli dèi e, a quanto pare, lo convince (cf. Hld. IV 15, 2, dove Caricle chiede all'indovino che cosa bisogna fare per assecondare la realizzazione del sogno); Penelope, invece, nonostante l'interpretazione positiva del sogno fornita prima dall'aquila, poi dal Falso Mendicante, dichiara di ritenere il suo sonno ingannatore, ma poi non solo lascia intendere che gioirebbe se quanto detto dagli interpreti corrispondesse al vero, ma probabilmente decide anche di proporre ai pretendenti proprio in quest'occasione la gara dell'arco perché confida nel ritorno di Odisseo (come sottolinea Russo 1985 *ad* Hom. *Od.* vol. V p. 257). Cf. Hom. *Od.* XIX 569; 576-81.

<sup>800</sup> Cfr. Hilton 2001 p. 82 «Kalasiris takes on the role of the dream-eagle, when he assists Theagenes and Charikleia to elope».

<sup>801</sup> Hefti 1950 p. 79: «Inhaltlich dient der Traum obendrein typisch heliodorischer Ironie, indem Kalasiris ihn scheinbar zugunsten des Alkamenes deutet, ohne dessen Namen zu nennen».

<sup>802</sup> Qui, come altrove, agli occhi del lettore è chiaro che Calasiri si stia facendo beffa del suo interlocutore.

7. Il pubblico di lettori / ascoltatori, rispetto al sognatore, ha molti più elementi per interpretare correttamente la visione onirica e sa bene che i timori del sognatore sono infondati, mentre l'esegesi fornita dall'interprete è corretta, benché volutamente ambigua su alcuni aspetti.

8. Il sogno di Caricle, «like that of Penelope, is introduced into the narrative from outside the chronological context of the plot»<sup>803</sup>. Infatti, come dimostrato da V. Hefti, sembrerebbe che, dal punto di vista narrativo, Caricle non avrebbe avuto modo di fare questo sogno nel tempo a sua disposizione<sup>804</sup>. Similmente, nell'*Odissea*, il sogno di Penelope «is not tied to the strict chronology of the narrative and takes place at an unspecific time of anxiety and troubled nights (*Od.* XIX 512-17)»<sup>805</sup>.

9. A mio avviso, in entrambi i contesti narrativi il sogno è da porre in stretta connessione con un presagio precedentemente descritto: il contenuto del sogno di Caricle (IV 14, 2 - 15, 1) corrisponde agli eventi preconizzati dalla Pizia in II 35, 5, anche se Caricle non riesce a coglierne il significato. Allo stesso modo, la visione di Penelope di *Od.* XIX 535 ss., come evidenziato da Rankin, va di pari passo con il presagio dell'aquila che uccide un'oca bianca, cui Telemaco assiste in *Od.* XV 160 e che è raccontato, seppur in termini diversi, da Teoclimeno a Penelope in XVII 157-161 per dimostrare che Odisseo tornerà ad Itaca e ucciderà i pretendenti<sup>806</sup>.

10. Entrambi i sogni non solo prefigurano al pubblico gli eventi futuri, ma rivestono anche una funzione importante per l'avanzamento della trama: nelle *Etiopiche*, Caricle, dopo aver ascoltato l'interpretazione del sogno da parte di Calasiri, dice di essere

---

<sup>803</sup> Hilton 2001 p. 81, che a proposito del sogno di Caricle riprende le argomentazioni di Hefti 1950, citato *infra*, ma nota che questo errore narratologico può essere influenzato da quello presente nell'*Odissea* a proposito del sogno di Penelope.

<sup>804</sup> Vd. Hefti 1950 p. 79 «nur kann Charikles hin nie geträumt haben!». Come nota lo studioso, la mattina presto Caricle ha accolto felicemente Calasiri con la notizia che Cariclea si è innamorata (IV 7, 1); poi, a mezzogiorno (IV 7, 10 περὶ πλήθουσιν ἀγοράν) gli ha riferito che la fanciulla ha reagito male alla notizia sulle nozze con Alcamene (IV 7, 10); infine, solo un po' più tardi, dopo che Calasiri gli ha riferito la verità sulle origini di Cariclea, Caricle gli rivela l'inquietante sogno che gli ha fatto visita la notte precedente (IV 14, 2 τῆς παρηκούσης ... νυκτός).

<sup>805</sup> Hilton 2001 p. 82. Che il sogno di Penelope non abbia una precisa collocazione nella trama forse è riflesso anche dall'erronea interpretazione di *Schol. in Hom. Od.* XIX 547 Dindorf, dove è definito ὕπαρ un sogno che appare durante il giorno (τὸ μεθ' ἡμέραν φαινόμενον ἐνύπνιον). Per approfondimenti sulla visione di Penelope vd. *supra* 2.11 p. 113 s. n. 146.

<sup>806</sup> Rankin 1962 p. 619. Penelope, dunque, comprende che l'aquila corrisponda a Odisseo e le oche ai pretendenti ancor prima che l'aquila glielo chiarisca, proprio perché si ricorda delle parole di Teoclimeno. Caricle, invece, non comprende il vero significato del suo sogno né riesce a ricollegarlo all'oracolo della Pizia. Anche da questa differenza tra i due sognatori emergerebbe l'ironia nei confronti di Caricle.

disposto a fare di tutto affinché si realizzino gli eventi presagiti: così, seguendo le indicazioni di Calasiri<sup>807</sup>, provvederà a preparare la festa nuziale (consentendo all'indovino e agli innamorati di fuggire indisturbati) e porterà a Cariclea, come regalo di nozze da parte di Alcamene, la veste preziosa e le collane etiopiche che erano state esposte da Persinna (Hld. IV 15, 3-4), senza le quali non potrebbe avvenire l'ἀναγνώρισις della fanciulla da parte dei genitori nel decimo ed ultimo libro. Parallelamente, nell'*Odissea*, è probabile che la regina decida di imporre ai pretendenti la gara dell'arco proprio dopo aver fatto il suo sogno e averne l'esegesi del Falso mendicante<sup>808</sup>.

Sulla base di tali considerazioni, appare evidente che il rapporto intertestuale tra il sogno di Caricle e quello di Penelope di *Od.* XIX si basa non tanto su precisi richiami terminologici, quanto sulle profonde consonanze create da Eliodoro, nello specifico, con il contesto del sogno di Penelope e, più in generale, con la struttura narrativa dell'*Odissea*. Proprio come avviene nel modello epico, la visione onirica di Caricle (= Penelope) è da interpretare in correlazione con una premonizione fatta in passato (oracolo della Pizia = presagio dell'aquila) ed è al tempo stesso simbolo e anticipazione di un momento narrativo (il rapimento di Cariclea da parte di Teagene ed il loro

---

<sup>807</sup> Cf. ad es. Hld. IV 15, 2 «εἴ τί σοι κειμήλιόν ἐστι πολυτελές» ἔφην «(...) ταῦτα ὡς ἔδνα παρὰ τοῦ νυμφίου πρόσαγε καὶ δωρούμενος ἐξιλεοῦ τὴν Χαρίκλειαν». «Se hai un tesoro di grande valore - disse - (...) presentalo come dono di nozze da parte del fidanzato, e cerca di ingraziarti Cariclea con questo regalo». Il termine ἔδνον è utilizzato, a partire da Omero, quasi esclusivamente al plurale, per identificare ora i regali di nozze fatti dal pretendente per avere la sposa (come in Hom. *Od.* VIII 318) ora la dote concessa dalla famiglia della sposa (come ad es. in *Od.* I 277 = II 196). Dato che il termine è attestato anche nella produzione poetica successiva a Omero (cf. ad es. Pind. *Ol.* IX 10; Aesch. *Pers.* 559; Eur. *Andr.* 2 anche se in età classica è prediletto il sostantivo φερνὴ) e nel romanzo di Achille Tazio (V 5, 4), Hilton 1998 p. 275, a buon diritto, sostiene che in questa sede l'uso di ἔδνα non può essere ritenuto come un retaggio specificamente omerico. Tuttavia, forse non è un caso che proprio in Hom. *Od.* XIX 529, immediatamente prima del resoconto sul proprio sogno, Penelope dica di essere incerta se aspettare il marito o sposare uno dei pretendenti che la chieda in sposa, "dando infiniti doni nuziali" (πορῶν ἀπερείσια ἔδνα). Pertanto, non è da escludere che Eliodoro sia stato condizionato da questa affermazione. In entrambi i casi, tra l'altro, si parla di un regalo di nozze da parte del pretendente della protagonista (Cariclea = Penelope), anche se, di fatto, la presunta dote di Cariclea sarà offerta da Caricle, suo padre putativo.

<sup>808</sup> Vd. *supra*. Cfr. Hilton 2001 p. 83, per il quale solo il sogno di Caricle ha un ruolo attivo nella narrazione, mentre «Penelope's dream does not shape the narrative, as did that of Agamemnon in the *Iliad* (II 1-34), (...) nevertheless it does create atmosphere and prepares the reader for further developments».

spostamento in Etiopia = il ritorno di Odisseo ad Itaca) che sarà fondamentale per lo scioglimento della trama<sup>809</sup>.

**4.14 - Hld. IV 16, 5 ~ (A) Hom. *Il.* IX 225; (B) *Od.* III 67-74; (C) *Il.* IX 214 *cum schol.*; Hld. IV 16, 7 ~ (D) Hom. *Od.* III 286-90<sup>810</sup>; \*(E) *Il.* II 631-35.**

Calasiri, dopo aver fornito a Teagene alcune indicazioni su come scappare da Delfi (IV 16, 1-2), si incammina verso il tempio di Apollo, nella speranza di ricevere chiarimenti dall'oracolo sul modo di fuggire insieme ai due giovani; nel frattempo viene chiamato da un gruppo di stranieri, che lo invitano ad un banchetto in onore di Eracle. Calasiri, dopo aver sottolineato l'abbondanza del cibo consumato, chiede agli stranieri di rivelargli chi siano e da dove vengano, poi aggiunge una riflessione sulla necessità di fare la reciproca conoscenza tra persone che hanno condiviso la mensa e preso il sale sacro come pegno di amicizia. Segue la risposta degli stranieri, che dicono di essere Fenici di Tiro, commercianti di professione, e di navigare alla volta di Cartagine di Libia<sup>811</sup>.

Hld. IV 16, 5 ὑπῆκουον καὶ πρὸς τοῦτο, καὶ κατακλιθεὶς ἐπὶ τῆς στιβάδος ἦν μυρρῖναι καὶ δάφναι τοῖς ξένοις ἐστρώκεσαν τῶν τε ἐξ ἔθους ἀπογευσάμενος «ἀλλ' ὦ 'γαθοί» πρὸς αὐτοὺς ἔφην «(A) δαιτὸς μὲν ἡδίστης οὐκ ἐνδεὴς ἀκοῆς δὲ ἔτι τῆς περὶ ὑμῶν ἀμαθίης, (B)

---

<sup>809</sup> L'epilogo felice per i due amanti corrisponde nell'*Odissea* al ritorno di Odisseo ad Itaca, alla strage dei pretendenti, al riconoscimento di Odisseo da parte di Penelope, al ristabilimento della sua sovranità e al suo ricongiungimento con Penelope; parimenti, nelle *Etiopiche*, esso coincide con il νόστος di Cariclea nella sua terra d'origine, il suo riconoscimento da parte dei genitori, il ristabilimento del suo ruolo nella casata etiope e le sue nozze con Teagene.

<sup>810</sup> (A-B) Hilton 1998 p. 277; (C) Coraes 1804 II p. 159; LRM 1935-1943 II p. 26 n. 2; Crespo Güemes 1979 p. 220 n. 164; Hilton 1998 p. 277; (D) La ripresa di Hom. *Od.* III 286-90 è segnalata da Coraes 1804 II p. 160; Feuillatre 1966 p. 110 e n. 2; Hilton 1998 p. 280. Che in IV 16, 7 Eliodoro probabilmente recuperi il significato omerico del termine Κεφαλλῆνες, attestato a partire da Hom. *Il.* II 631-35, è un mio suggerimento.

<sup>811</sup> In seguito Calasiri, Teagene e Cariclea riusciranno a scappare da Delfi proprio grazie all'aiuto di tali mercanti fenici, che li faranno salpare con loro. Secondo alcuni studiosi, per questo elemento narrativo Eliodoro ha subito l'influsso della scena di Hom. *Od.* XIII 271 ss., dove Odisseo, presentandosi come Cretese, racconta ad Atena che, dopo aver ucciso Orsiloco, è stato costretto a fuggire ed è salito su una nave di Fenici, pregandoli di portarlo con sé. Vd. Feuillatre 1966 pp. 109-110 e n. 1, seguito da Crespo Güemes 1979 p. 220 n. 165 e Hilton 1998 p. 278. Inoltre, a mio avviso, non è da escludere che, per il dettaglio della rotta dei mercanti dalla Fenicia alla Libia, Eliodoro si sia lasciato ispirare da Hom. *Od.* XIV 287-297, dove il Falso Cretese racconta che, quand'era in Egitto, un uomo fenicio lo ha portato via con sé in Fenicia, poi di lì lo ha fatto imbarcare verso la Libia su una nave di lungo corso.

ὥστε ὥρα λέγειν ὑμῖν οὔτινες ἢ ὁπόθεν<sup>812</sup> ἔστε· (C) δημῶδες γὰρ οἶμαι καὶ τῶν ἀγροικοτέρων σπονδῶν καὶ τραπέζης κοινωνήσαντας μὴ οὐχὶ καὶ τὴν περὶ ἀλλήλων γνῶσιν ἔχοντας ἀπελθεῖν, φιλίας ἀρχὴν ἱερὸς ἄλας ποιησαμένους». (B) 16, 6 ἔλεγον δὴ οὖν εἶναι μὲν Φοίνικες Τύριοι τέχνην δὲ ἔμποροι πλεῖν δὲ ἐπὶ Καρχηδόνα τὴν Λιβύων. «Accettai questo invito e, disteso sul letto che, per gli ospiti, avevano cosperso di mirto ed alloro, gustai i miei cibi abituali. Poi, rivolto a loro, dissi: «Amici, (A) **il buon cibo non manca di certo**<sup>813</sup>, ma ignoro ancora ogni notizia su di voi: (B) sicché è il momento che mi diciate **chi siete e da dove venite**. (C) Penso che sia un comportamento volgare e da persone rozze andarsene, dopo aver condiviso libagioni e mensa, senza avere fatto la conoscenza gli uni degli altri, pur avendo inaugurato l'amicizia col sale sacro». (B) Allora dissero di essere Fenici di Tiro, di professione commercianti, e di navigare alla volta di Cartagine di Libia».

La risposta del mercante continua. Il banchetto cui anche Calasiri ha preso parte è stato da loro offerto per celebrare la vittoria del giovane di Tiro alla gara di lotta di Delfi. Segue il racconto del percorso marittimo intrapreso dai mercanti, in cui è inserita la descrizione del sogno profetico del giovane sulla sua vittoria ai giochi Pitici.

IV 16, 7 (D) «οὗτος γάρ, ἐπειδὴ **Μαλέαν** ὑπερβαλόντες ἀνέμοις τε ἐναντίοις χρησάμενοι τῇ **Κεφαλλήνων**<sup>814</sup> προσέσχομεν, ὄναρ αὐτῷ προμαντεύειν τὴν μέλλουσαν Πυθιονίκην τὸν πατριον ἡμῶν τόνδε θεὸν ἐπομνύμενος. «Questo giovane – mi raccontarono – dopo che oltrepassammo **il capo Malea** e dovemmo approdare, a causa dei venti contrari, alla costa dei **Cefallen**i, giurò che un sogno gli aveva preannunciato la sua futura vittoria ai giochi Pitici».

<sup>812</sup> ὁπόθεν è la lezione accolta unanimemente dagli editori di Eliodoro, ma alcuni manoscritti tramandano πόθεν (vd. LRM 1935-1943 II p. 26). Cfr. Hilton 1998 p. 277, secondo cui in questa sede sarebbe preferibile la lezione πόθεν perché «Heliodorus uses πόθεν consistently elsewhere (e.g., 2.21.5; 2.32.3; 4.5.5; 7.12.4; 7.16.1) and this form avoids hiatus. Cf. Philostratus *Her.* 660, 1 Olearius (Ἰων εἶ, ξένε, ἢ πόθεν;)». Cf. nello specifico Hld. VII 12, 4, dove ricorre la stessa frase (οὔτινες ἢ πόθεν ἔστε λέγοντες), ma in tale sede la tradizione manoscritta tramanda unanimemente la forma πόθεν. Tra l'altro, πόθεν si ritrova anche in *Od.* III 71 (ὦ ξείνοι, τίνες ἔστε; πόθεν πλεῖθ'), cui Eliodoro sembra ispirarsi, come si dirà *infra*.

<sup>813</sup> La traduzione del nesso δαιτὸς μὲν ἡδίστης οὐκ ἐνδεής è di Colonna 1987 p. 253. Cfr. Vox 1987 p. 252 “il pranzo è gustosissimo ed ho di che saziarmi”.

<sup>814</sup> La maggior parte dei manoscritti in questa sede tramanda la forma Κεφαλληναίων, che è quella recepita nel testo da LRM 1935-1943 II p. 27; Colonna 1987 p. 252, ma non altrove attestata. Accolgo, invece, nel testo la variante Κεφαλλήνων, seguendo Coraes 1804 I p. 162. Come chiarisce *id.* II p. 160, la forma Κεφαλλήνων è quella sempre utilizzata nei poemi omerici e che si ritrova anche nella letteratura successiva, come in Strabone (ad es. X 2,20). Questa scelta testuale, a mio avviso, è avvalorata dal fatto che la forma Κεφαλλήνων è la stessa utilizzata da Eliodoro anche in V 22, 5 (messa in bocca a Odisseo stesso) e in quella sede accolta nel testo da LRM 1935-1943 II p. 66; Colonna 1987 p. 304.

In questo contesto narrativo è possibile rintracciare una serie di tessere omeriche, alcune delle quali, come si vedrà, sono attinte da uno stesso contesto narrativo. (A) Innanzitutto, la frase δαιτὸς μὲν ἡδίστης οὐκ ἐνδεής, che sottolinea l'abbondanza del cibo appena consumato, secondo la verisimile osservazione di Hilton, costituirebbe un'eco di un'espressione omerica, come Hom. *Il.* I 468 o IX 225<sup>815</sup>. In effetti, la locuzione eliodorea potrebbe richiamare l'espressione omerica οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς εἴσης, più volte utilizzata in entrambi i poemi a partire da *Il.* I 468 e spesso inserita nel secondo di due versi formulari relativi all'atto del banchettare, che segue il rituale di un sacrificio animale.

Hom. *Il.* I 467-68 (*et al.*) αὐτὰρ ἐπεὶ παύσαντο πόνου τετύκοντό τε δαῖτα / δαίνυντ', οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς εἴσης. “Quando poi ebbero terminata la fatica e preparato il banchetto, banchettavano, **né all'appetito era negata la giusta porzione di cibo**”<sup>816</sup>.

Tuttavia, a mio avviso, Eliodoro in tal caso ha attinto al secondo verso iliadico suggerito da Hilton (IX 225 δαιτὸς μὲν εἴσης οὐκ ἐπιδευεῖς), che riprende, variandola, l'espressione formulare di Hom. *Il.* I 468: si tratta di un verso inserito nel contesto narrativo del nono libro dell'*Iliade*, dove Odisseo e Aiace sono ricevuti nella tenda di Achille e da lui invitati a prender parte al sacrificio e al successivo banchetto; poi Odisseo, rivolgendosi ad Achille a nome suo e di Aiace, gli dice che il cibo non manca di certo nella sua tenda (ringraziandolo, dunque, indirettamente per l'invito ricevuto), ma che tuttavia loro sono giunti da lui perché sono atterriti dall'incertezza del destino dell'esercito acheo, che dipenderà dalla scelta di Achille se tornare o no a combattere.

(A) Hom. *Il.* IX 225 - 230 χαῖρ' Ἀχιλεῦ· δαιτὸς μὲν εἴσης οὐκ ἐπιδευεῖς / ἡμὲν ἐνὶ κλισίῃ Ἀγαμέμνονος Ἀτρεΐδαο / ἥδ' ἐ καὶ ἐνθάδε νῦν, πάρα γὰρ μενοεικέα πολλὰ / δαίνυσθ'· ἀλλ' οὐ δαιτὸς ἐπηράτου ἔργα μέμηλεν, / ἀλλὰ λίην μέγα πῆμα διοτρεφὲς εἰσορόωντες / δείδιμεν. «Salve, Achille! **Non manchiamo davvero di pasto abbondante** né dentro la tenda di Agamennone Atride e neanche qui, ora: molte pietanze appetibili offrite; ma noi non abbiamo la testa ai piaceri del pranzo, ma vedendo, alunno di Zeus, troppo grande sciagura siamo atterriti».

<sup>815</sup> Vd. Hilton 1998 p. 277, che si limita a suggerire il possibile parallelo omerico: «δαιτὸς μὲν ἡδίστης οὐκ ἐνδεής] δαιτός cf., e.g., Hom. *Il.* 1.468, 9.225».

<sup>816</sup> Per l'uso del distico formulare cf. Hom. *Il.* I 467 s.; II 430 s.; VII 319 s.; *Od.* XVI 478 s. Vd. Kirk 1985 (*ad* Hom. *Il.* vol. I) p. 102. Si noti che, in realtà, spesso tale distico è inserito all'interno di un brano formulare più esteso, relativo ad un sacrificio animale (Hom. *Il.* I 465-469 = II 428-432 = VII 317-320; 323). Per l'impiego isolato del verso δαίνυντ', οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς εἴσης cf. Hom. *Il.* I 602; XXIII 56; *Od.* XIX 425.

Dal punto di vista terminologico, si può notare che la formulazione eliodoea δαιτὸς μὲν ἡδίστης οὐκ ἐνδεής richiama quella di Hom. *Il.* IX 225 (χαῖρ' Ἀχιλεῦ· δαιτὸς μὲν ἔτσης οὐκ ἐπιδευεῖς) ancor più fedelmente che quella di Hom. *Il.* I 468 (οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς ἔτσης). In Hld. IV 16, 5 e in Hom. *Il.* IX 225, infatti, è presente una litote, creata dall'uso combinato della congiunzione negativa οὐκ (cf. invece οὐδέ di Hom. *Il.* I 468) e di un aggettivo che indica privazione (Hld. ἐνδεής ~ Hom. ἐπιδευεῖς), riferito al soggetto (cf. invece θυμὸς ἐδεύετο di Hom. *Il.* I 468) e che regge un nesso, al genitivo, formato dal sostantivo δαίς e da un aggettivo qualificativo (Hom. δαιτὸς ἔτσης ~ Hld. δαιτὸς ἡδίστης)<sup>817</sup>. Inoltre, una forte consonanza tra i due brani emerge anche dal punto di vista narrativo: in entrambi i contesti, infatti, la *persona loquens* (Calasiri = Odisseo), si rivolge all'ascoltatore (un gruppo di mercanti di Tiro = Achille), che lo ha invitato a prendere parte al banchetto, per dirgli che ha gradito l'abbondanza del cibo, ma è intenzionato ad ottenere da lui una preziosa informazione (l'identità dei suoi ospiti = la decisione presa da Achille)<sup>818</sup>. Infine, come si dirà, dallo stesso contesto narrativo Eliodoro potrebbe esser stato influenzato anche per l'idea che il sale sia divino, presente in Hom. *Il.* IX 214, per cui vd. *infra* (C).

(B) In secondo luogo, l'espressione ὥστε ὥρα λέγειν ὑμῖν οὔτινες ἢ ὀπόθεν ἐστέ sembra echeggiare il modulo omerico del 'chi siete? Da dove venite?' (τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ')<sup>819</sup>, attestato per la prima volta in *Od.* III 71-74, dove Nestore chiede a Telemaco e a Mentore, suo accompagnatore, (I) chi siano, (II) da dove vengano e (III) se siano mercanti o pirati.

Hom. *Od.* III 67-74 αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο, / τοῖσ' ἄρα μύθων ἦρχε  
Γερήνιος ἱππότα Νέστωρ· / «νῦν δὲ κάλλιον ἐστὶ μεταλλῆσαι καὶ ἐρέσθαι / ξείνους, οὔ

<sup>817</sup> Si noti anche la paronomasia tra l'aggettivo omerico, di grado positivo, e quello eliodoeo, di grado superlativo.

<sup>818</sup> Tale elemento narrativo, invece, manca nel contesto di Hom. *Il.* I 467-8.

<sup>819</sup> Questa definizione è di Di Benedetto 2010 p. 16. «La sequenza delle domande al nuovo arrivato aveva un tasso di convenzionalità che le permetteva di essere usata anche in altre occasioni» (*id.* p. 176). Il modulo più diffuso è quello del 'Chi sei', di ben quattro versi (per cui cf. Hom. *Od.* I 170-173 = XIV 187-190 τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἡδὲ τοκήες; / ὀπποῖης τ' ἐπὶ νηὸς ἀφίκεο; πῶς δέ σε ναῦται / ἦγαγον εἰς Ἰθάκην; τίνες ἔμμεναι εὐχετόωντο; / οὐ μὲν γάρ τί σε πεζὸν ὄϊομαι ἐνθάδ' ἰκέσθαι), che poteva anche essere ridotto al solo primo verso (cf. X 325 *et al.*). Nel modulo del 'Chi siete', che si ritrova in altri tre luoghi (per cui vd. *infra*) e che costituisce una variazione di quello su citato, alle prime due domande convenzionali (τίνες ἐστέ; πόθεν;) ne segue una nuova, cioè se coloro che sono davanti all'ospite praticino un'attività mercantile o la pirateria. Per un approfondimento sulla questione si rimanda a Di Benedetto 2010 p. 15-17; 176 nota ad Hom. *Od.* I 170-173.

τίνες εἰσιν, ἐπεὶ τάρπησαν ἐδωδῆς. / ὦ ξείνοι, (I) τίνες ἐστέ; (II) πόθεν πλεῖθ' ὕγρὰ κέλευθα; / (III) ἢ τι κατὰ πρῆξιν ἢ μαψιδίως ἀλάλησθε / οἶά τε ληϊστῆρες ὑπεὶρ ἄλλα, τοί τ' ἀλόωνται / ψυχὰς παρθέμενοι, κακὸν ἄλλοδαποῖσι φέροντες;». “Dopo che scacciarono la voglia di bere e di mangiare, allora cominciò a parlare fra loro Nestore, il cavaliere Gerenio: «Ora sì, è più appropriato interrogare e fare domande agli stranieri, **chi essi siano**, dopo che si sono saziati di cibo. «Stranieri, (I) **chi siete?** (II) **da dove venite** per le umide vie del mare? (III) Per un qualche affare o senza meta state vagando sul mare, come fanno i predoni che vanno errabondi rischiando la vita, e recano danno a gente straniera?»”.

I versi 71-74 sono formulari e si ritrovano anche in Hom. *Od.* IX 252-5, dove Polifemo pone le stesse domande a Odisseo e ai suoi compagni, e in [Hom.] *Hymn.* III 452-55, dove Apollo si rivolge ai Cretesi<sup>820</sup>. In generale, Eliodoro sembra influenzato da questa scena tipica, in cui un personaggio chiede a degli stranieri, da lui ospitati e invitati al banchetto, informazioni sul loro conto (identità e provenienza)<sup>821</sup>. Da questa sequenza formulare il romanziere attinge la terminologia adoperata per le prime due domande (οὔτινες ἢ ὁπόθεν ἐστέ ~ *Od.* III 71 τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ') e non è da escludere che sia influenzato anche dalla prima parte della terza interrogativa, ossia dall'espressione τι κατὰ πρῆξιν, visto che gli stranieri risponderanno di essere mercanti di Tiro<sup>822</sup>.

Nello specifico, tuttavia, verosimilmente Eliodoro si ispira al contesto narrativo del terzo libro, da cui sembra riprendere una serie di elementi:

- Le affermazioni iniziali di Calasiri (ha partecipato al banchetto offerto dai suoi ospiti, il cibo è stato abbondante, ma egli vuole informazioni su di loro: Hld. IV 16, 5 ὑπῆκουον καὶ πρὸς τοῦτο ... δαιτὸς μὲν ἡδίστης οὐκ ἐνδεὴς ἀκοῆς δὲ ἔτι τῆς περὶ ὑμῶν ἀμαθείας) forse traggono ispirazione da Hom. *Od.* III 69-70, dove, in ben quattro versi, prima il narratore extradiegetico, poi Nestore insistono sul fatto che gli stranieri si

<sup>820</sup> Per la ripresa del modulo del 'Chi siete' cf. Eur. *El.* 779 τίνες / πόθεν πορεύεσθ'; ἔστε τ' ἐκ ποίας χθονός; QS VII 180-1 εἴπατε δ' ὁπόθεν ἐστέ καὶ οὔτινες ἢ δ' ὅ τι χρειῶ / ἤλθετ' ἔχοντες ἐμεῖο δι' οἴδατος ἀτρυγέτοιο. Cf. Hld. VII 12, 4 δίκαια δ' ἂν ποιοῖτε καὶ οὔτινες ἢ πόθεν ἔστε λέγοντες.

<sup>821</sup> Quello che cambia tra i due contesti è che nell'*Odissea* gli stranieri sono le persone ospitate al banchetto e ricevono dal loro ospite una serie di domande, mentre nel romanzo è l'ospitato (Calasiri) che pone domande ai suoi ospiti, che sono stranieri.

<sup>822</sup> Per un approfondimento sul ruolo dei Fenici in Eliodoro vd. Hilton 1998 p. 278-9.



sono saziati di cibo e, in seguito, Nestore esprime l'idea che proprio in quell'occasione è opportuno chiedere informazioni agli stranieri<sup>823</sup>.

- L'inversione dell'ordine delle risposte rispetto a quello delle domande richiama, in parte, il modello omerico: ai due quesiti di Calasiri (οἷτινες ἢ ὀπόθεν) lo straniero risponde prima che sono Fenici di Tiro, poi, subito dopo, che sono mercanti (Hld. IV 16, 6 ἔλεγον δὴ οὖν εἶναι μὲν Φοίνικες Τύριοι τέχνην δὲ ἔμποροι). Similmente, in Hom. *Od.* III 79-84 Telemaco, nella replica a Nestore, risponderà prima al secondo e al terzo quesito, poi al primo<sup>824</sup>.

- Infine, come si dirà, dallo stesso macro-contesto narrativo Eliodoro attinge anche il dettaglio dell'arrivo dei mercanti a capo Malèa (vd. *infra* D).

(C) Inoltre, come segnalano diversi studiosi, per l'accostamento di libagioni, della mensa e del sale quali elementi da condividere in nome della *φιλία* (IV 16, 5 σπονδῶν καὶ τραπέζης κοινωνήσαντας... φιλίας ἀρχὴν ἱεροῦς ἄλας ποιησαμένους) Eliodoro echeggia chiaramente un passo dell'orazione demostenica *Sulla corrotta ambasceria* (109, 5) dove, tramite una domanda retorica sono elencati [da Eschine] questi stessi tre elementi ('ποῦ δ' ἄλεις; ποῦ τραπέζα; ποῦ σπονδαί;)<sup>825</sup> nell'ordine inverso rispetto a quello eliodoreo. Demostene, a sua volta, sembra richiamare un passo di Archiloco, in cui la *persona loquens*, amareggiata, rimprovera l'interlocutore di aver violato un giuramento solenne sul sale e sulla tavola, dunque sull'amicizia<sup>826</sup>. Tuttavia, la terminologia con cui Calasiri esprime l'idea che il sale con cui è stata inaugurata la sua amicizia con i mercanti di Tiro sia sacro (φιλίας ἀρχὴν ἱεροῦς ἄλας ποιησαμένους), come si è accennato *supra*, può essere condizionata da quella adoperata in Hom. *Il.* IX 214, dove Odisseo e Aiace sono accolti amichevolmente da Achille nella sua tenda e, secondo le buone norme della *φιλία*, sono invitati a bere vino e a partecipare al sacrificio animale e al successivo banchetto. Nello specifico, ai versi 197 e 204 Achille,

<sup>823</sup> Cfr. Hom. *Od.* IX 250 ss., dove mancano tale considerazioni.

<sup>824</sup> Cf. Hom. *Od.* III 79-84 «ὦ Νέστορ Νηληϊάδῃ, μέγα κῦδος Ἀχαιῶν, / εἴρῃαι ὀππόθεν εἰμέν· ἐγὼ δέ κέ τοι καταλέξω. (II) ἡμεῖς ἐξ Ἰθάκης Ὑπονῆτου εἰλήλουθμεν· / (III) πρῆξις δ' ἡδ' ἰδίῃ, οὐ δῆμιος, ἦν ἀγορεύω. / (I) πατὴρ δ' ἐμοῦ κλέος εὐρὺ μετέρχομαι, ἦν που ἀκούσω, / δίου Ὀδυσσεύος ταλασίφρονος. Cfr. Hom. *Od.* IX 259 ss., dove non è possibile scorgere una precisa inversione nell'ordine delle risposte di Odisseo rispetto a quello delle domande di Polifemo. Per un esempio di perfetta successione chiasmatica tra sette domande e altrettante risposte cf. Hom. *Od.* XI 170-203.

<sup>825</sup> Demosth. *Fals. leg.* 109, 5. Vd. Coraes 1804 II p. 159, seguito da Hilton 1998 p. 277.

<sup>826</sup> Archil. fr. 173, 2 West (μέγαν ὄρκον ἄλας τε καὶ τραπέζαν), citato da Hainsworth 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. III) p. 92.

rivolgendosi ai due guerrieri appena sopraggiunti, li apostrofa rispettivamente come φίλοι ἄνδρες e φίλτατοι ἄνδρες; poi, ai versi 211-214, è descritto Patroclo nell'atto di bruciare sul fuoco le carni sacrificali e poi di cospargerle 'di sale divino'.

(C) Hom. *Il.* IX 212-14 αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ πῦρ ἐκάη καὶ φλὸξ ἐμαράνθη, / ἀνθρακιὴν στορέσας ὀβελοὺς ἐφύπερθε τάνυσσε, / πάσσε δ' ἄλδος θείοιο κρατευτῶν ἐπαείρας. “E quando il fuoco si fu consumato e la fiamma si estinse, pareggiata la brace, ci poggiò sopra gli spiedi, e, sollevandoli su dagli alari, cosparses **di sale divino**”.

Sul motivo per cui in questa sede il sale è definito θεῖος gli esegeti del passo omerico non sono concordi. Secondo lo scoliaste bT al passo iliadico, la natura divina del sale può essere ricollegata alla sua capacità di conservare intatte le carni durante i sacrifici (questa è l'esegesi più diffusa)<sup>827</sup> oppure al fatto che esso riunisce gli amici (come sembra accadere in questa sede tra Achille, Odisseo e Aiace).

(C) *Schol.* AbT in Hom. *Il.* IX 214 Erbse πάσσε δ' ἄλδος θείοιο] ἢ ὅτι τὰ ἀλίπαστα διαμένει, ἢ ὅτι τὰς φιλίας συνάγει (bT). θεῖους δὲ λέγει τοὺς ἄλλας διὰ τὸ ἄσσηπτα τηρεῖν τὰ πασσύμενα (AT).

Anche se in tale caso è innegabile il peso del modello di Demostene e probabilmente di Archiloco, non si può escludere che Eliodoro, per l'espressione ἱεροὺς ἄλλας, si sia ispirato comunque a Hom. *Il.* IX 214, passo inserito in un contesto narrativo già tenuto presente in questa sede, come si è detto *supra*, e in cui, secondo lo scoliaste, probabilmente è già riflessa l'idea che il sale, versato sulle carni durante i sacrifici divini, crei un legame indissolubile tra i convitati<sup>828</sup>.

<sup>827</sup> Vd. ad es. Gostoli in Cerri – Gostoli 1996 p. 507 nota ad Hom. *Il.* IX 214 «probabilmente perché consente di conservare intatte le carni di proteggerle dalla putrefazione, e perché, proprio per questo, era usato anche nei sacrifici; o forse perché si estrae dal mare, che è divino». Vd. anche Hainsworth 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. III) p. 92 «Why should salt be θεῖος? διὰ τὸ ἄσσηπτα τηρεῖν (T) or from its role in the ritual hospitality (Archil. fr. 173, 2 West)».

<sup>828</sup> Crespo Güemes 1979 p. 220 n. 164: «La ofrenda de sal a los dioses, uno de los ritos religiosos que se desarrollaban en el curso de un banquete, creaba un lazo irrompible entre los comensales; por eso probablemente la sal es llamada sagrada (en todo caso, el epíteto aparece también en Homero, *Iliada* IX 214)». A mio avviso, in Omero, l'idea che il sale sia segno di φιλία dopo che dal luogo iliaico, emerge indirettamente anche da Hom. *Od.* XVII 455 οὐ σύ γ' ἂν ἐξ οἴκου σῶ ἐπιστάτῃ οὐδ' ἄλλα δούῃς (“A un mendico supplice nemmeno un chicco di sale daresti di tuo”). Per la fortuna di questo motivo cf. ad es. Archil. fr. 173, 2 West (μέγαν ὄρκον ἄλλας τε καὶ τράπεζαν); Theocr. XXVII 61 φῆς μοι πάντα δόμεν· τάχα δ' ὕστερον οὐδ' ἄλλα δούῃς (“Dici che mi darai tutto, e forse dopo non mi darai neppure il sale”); Plut. *QConv* 684 e1 ss, dove l'intera questione (τίνας οἱ περὶ ἄλλα καὶ κύαμον· ἐν ᾧ καὶ διὰ τί τὸν ἄλα ‘θεῖον’ ὁ ποιητὴς εἶπεν) ruota attorno al significato del proverbio τοὺς περὶ ἄλλα καὶ κύαμον (in cui il sale e la fava sembrano simboleggiare una forte amicizia) e alla constatazione che l'idea che il sale sia divino derivi direttamente da Hom. *Il.* IX 214.

(D) Infine, per la descrizione del tragitto dei mercanti, che oltrepassano il capo Malea (che si trova sulla punta estrema di sud-est del Peloponneso) e da lì, a causa dei venti contrari sono spinti fuori rotta e approdano nel territorio dei **Κεφαλλήνες** (Hld. IV 16, 7 ἐπειδὴ **Μαλέαν** ὑπερβαλόντες ἀνέμοις τε ἐναντίοις χρησάμενοι τῇ **Κεφαλλήνων** προσέσχομεν), Eliodoro si è ispirato ancora una volta al modello odissiaco: il capo Malea, infatti, è famigerato, visto che intorno ad esso, proprio a causa dei suoi venti mutevoli, in Hom. *Od.* IX 79-84 la nave di Odisseo viene respinta ben oltre Citera, presso i Lotofagi e in Hom. *Od.* III 286-300 la flotta di Menelao è smembrata e le sue navi vengono rigettate alcune a Creta, altre in Egitto.

(D) Hom. *Od.* III 286-290 ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ κεῖνος ἰὼν ἐπὶ οἶνοπα πόντον / ἐν νηυσὶ γλαφυρῇσι **Μαλειάων** ὄρος αἰπὺ / ἵξε θέων, τότε δὴ στυγερὴν ὁδὸν εὐρύοπα Ζεὺς / ἐφράσατο, **λιγέων δ' ἀνέμων** ἐπ' αὐτμένα χεῦε / κύματά τε τροφόντα πελώρια, ἴσα ὄρεσσιν. «Ma anche lui (*scil.* Menelao), quando, andando veloce sul mare colore del vino con le concave navi, all'erto monte giunse di **capo Malea**, a lui Zeus dal vasto rimbombo odioso viaggio meditò: gli riversò addosso raffiche **di venti sibilanti** e tumide onde gigantesche come montagne».

In particolare, la menzione del capo Malea nel terzo libro è inserita nel discorso in cui Nestore spiega a Telemaco la sorte di Menelao, che segue la scena durante la quale Nestore, tramite il modulo del 'Chi siete?', chiede informazioni a Telemaco e Mentore (*Od.* III 67-74), ripresa da Eliodoro in IV 65, 5. Entrambi i passi, dunque, fanno parte dello stesso macrocontesto narrativo (il dialogo tra Nestore e Telemaco a Pilo)<sup>829</sup>.

(\*E) Inoltre, a mio avviso, Eliodoro menziona il territorio dei Cefalleni - τῇ **Κεφαλλήνων** (*scil.* γῆ) - come luogo di approdo dei mercanti fenici, non solo perché, dal punto di vista narrativo, vuole rendere verisimile il loro arrivo a Delfi (dove il giovane di Tiro, che era sulla loro nave, li spinge ad approdare per via del suo sogno profetico sulla sua vittoria ai giochi Pitici)<sup>830</sup>, ma anche perché, dal punto di vista metaletterario, vorrebbe che il suo pubblico, dopo aver già riconosciuto l'allusione odissiaca ai venti di

<sup>829</sup> Cfr. Hom. *Od.* IX 79-84, dove Odisseo racconta le sue disavventure presso il capo Malea e il successivo approdo sull'isola dei Lotofagi, e poi l'arrivo sulla terra dei Ciclopi (105 ss.) e l'incontro con Polifemo, episodio nel quale è inserita la formula omerica del 'Chi siete?' (Hom. *Od.* IX 252-5).

<sup>830</sup> Come sottolinea Morgan 1989a p. 439 n. 121, nella finzione narrativa, da capo Malea i mercanti fenici, che non sono riusciti a proseguire verso sud-ovest per via dei venti, sono sbattuti a nord-ovest e quindi verso l'isola di Cefalonia, presso la quale si trova l'accesso al golfo di Corinto e dunque anche verso Delfi. Per l'identificazione dell'isola con Cefallenia o con Itaca stessa si veda *infra*.

capo Malea, rinfreschi ulteriormente le sue conoscenze di base della ‘geografia’ omerica. Attraverso la perifrasi τῇ Κεφαλλήνων (*scil.* γῇ), Eliodoro potrebbe, sì, alludere all’isola di Cefallenia (l’odierna Cefalonia, da identificare con l’omerica Σάμος o Σάμη)<sup>831</sup>, come intende Morgan<sup>832</sup>, ma a mio avviso è più probabile che stia pensando alla stessa Itaca (citata esplicitamente anche in Hld. V 22, 5, in quanto è necessario recarvisi per offrire sacrifici a Odisseo)<sup>833</sup>. In entrambi i poemi, infatti, a più riprese, sono definiti complessivamente Κεφαλλῆνες gli abitanti delle isole e di alcune realtà della terraferma sottoposte al dominio di Odisseo<sup>834</sup>. Si veda, ad esempio, la descrizione del contingente dei Cefalleni, guidati da Odisseo, presente nel Catalogo delle navi.

<sup>831</sup> Per Σάμος cf. Hom. *Il.* II 632 *cum schol.* Erbse. Per la forma Σάμη cf. Hom. *Od.* I 246; XVI 250 *et al.*; cf. anche *Schol. in Hom. Od.* I 246 Pontani.

<sup>832</sup> Vd. Morgan 1989a p. 439 e n. 121, che traduce e interpreta l’espressione τῇ Κεφαλλήνων di Hld. IV 16, 6 come “the island of Kephallenia”. Lo stesso vale per la resa di τὴν Κεφαλλήνων di Hld. V 22, 2, per cui vd. *id.* p. 462. Gli altri studiosi forniscono una traduzione letterale della perifrasi, non entrando nel merito dell’identificazione (evidentemente presupponendo che si tratti di Cefallenia). Vd. ad es. LRM 1935-1943 II p. 27 (“sur le rivage des Céphaloniens”); Colonna 1987 p. 253 (“la costa dei Cefalleni”); Vox 1987 p. 276 (“l’isola dei Cefalleni”).

<sup>833</sup> Tale ipotesi è basata sui seguenti elementi: (1) la genericità con cui è utilizzato il termine Κεφαλλῆνες in Omero, accostato ad Itaca e/o ad altre isole circostanti; cf. ad es. Hom. *Od.* XXIV 355 Κεφαλλήνων πολίεσσι; (2) il fatto che anche i tragici abbiano recepito la tradizione omerica di Odisseo signore dei Cefalleni (cf. Eur. *Cicl.* 103 Ἰθακὸς Ὀδυσσεύς, γῆς Κεφαλλήνων ἀναξ; Soph. *Phil.* 791 ὃ ξένε Κεφαλλήν); (3) l’identificazione dell’isola dei Cefalleni o Cefallenia stessa con Itaca fornita da alcuni esegeti del testo omerico (cf. Hesych. s.v. Κεφαλλῆνες] ἔθνος περὶ τὴν Ἰθάκην (*Il.* II 631); *Schol. A in Hom. Il.* III 201 Erbse ἐν δῆμῳ Ἰθάκης] ἔστι νῆσος τῆς Κεφαλ<λ>ητίας); (4) il confronto (che non trovo istituito dai critici) con Hld. V 22, 2, dove Odisseo, protagonista del sogno di Calasiri, rimprovera l’indovino perché egli non è andato a visitare la sua casa (verisimilmente ad Itaca) e non gli ha offerto alcun sacrificio, come fa di norma chiunque si trovi a passare vicino all’isola dei Cefalleni Cf. Hld. V 22, 2 σὺ δὲ μόνος ἐν οὐδενὸς λόγου μέρει τέθεισαι τὰ καθ’ ἡμᾶς, ἀλλὰ πάντων ὅσοι δὴ τὴν Κεφαλλήνων παρέπλευσαν οἶκόν τε τὸν ἡμέτερον ἐπισκεψαμένων καὶ δόξαν γνῶναι τὴν ἡμετέραν ἐν σπουδῇ θεμένων. Cf. inoltre Hld. V 22, 5 dove Odisseo invita esplicitamente Calasiri a recarsi ad Itaca per rimediare alla sua dimenticanza. Cf. anche AP X 25, 1-3 Φοῖβε, Κεφαλλήνων λιμενοσκοπέ, θῖνα Πανόρμου / ναίων τρηχείης ἀντιπέρην Ἰθάκης, / δὸς με δι’ εὐπλώτοιο πρὸς Ἀσίδα κύματος ἐλθεῖν.

<sup>834</sup> Hom. *Il.* II 631-6 (citato *infra*); IV 329-31 (dove sono nominati i forti Cefalleni, guidati da Odisseo); *Od.* XXIV 355 (Laerte teme che gli Itacesi facciano irruzione contro Odisseo e inviino messaggi alle città dei Cefalleni); 377 (Laerte ricorda quando fu a capo dei Cefalleni presso Nerico); 429 (Eupite uccide i migliori dei Cefalleni). Secondo Russo 1985 (*ad Hom. Od.* vol. V) p. 273, le città dei Cefalleni dovrebbero corrispondere ai territori nominati in Hom. *Od.* I 245-7 (= XVI 122-4 = XIX 130-2), come Dulichio, Same (l’odierna Cefalonia), Zacinto, Itaca. L’idea che il termine Κεφαλλῆνες in Omero sia da intendere non come abitanti dell’isola di Cefallenia, ma, in senso lato, come sottoposti di Odisseo, emerge chiaramente già in Strab. X 2, 10 Κεφαλλήνας δὲ νῦν μὲν τοὺς ἐκ τῆς νήσου τῆς Κεφαλληνίας λέγουσιν, Ὅμηρος δὲ πάντας τοὺς ὑπὸ τῷ Ὀδυσσεύ, ὧν εἰσι καὶ οἱ Ἀκαρνᾶνες (segue la citazione di Hom. *Il.* II 631 ss.); Eustath. vol. I p. 475, 10 ss. van der Valk. Vd. anche Fernández Galiano 1986 (*ad Hom. Od.* vol. VI) p. 381; Di Benedetto 2010 p. 1235.

(\*E) Hom. *Il.* II 631-5 αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς ἤγε **Κεφαλλήνας** μεγαθύμους, / οἷ ῥ' Ἰθάκην εἶχον καὶ Νήριτον εἰνοσίφυλλον / καὶ Κροκύλει' ἐνέμοντο καὶ Αἰγίλιπα τρηχεῖαν, / οἷ τε Ζάκυνθον ἔχον ἥδ' οἷ Σάμον ἀμφενέμοντο, / οἷ τ' ἥπειρον ἔχον ἥδ' ἀντιπέραι' ἐνέμοντο. «Odisseo poi comandava i **Cefalleni** animosi che occupavano Itaca e il Nerito frondoso, e abitavano Crocilea ed Egilipe sassosa, e tenevano Zacinto e popolavano Samo e s'espandevano sul continente, lungo le coste di fronte»<sup>835</sup>.

#### 4.15 - Hld. IV 19, 3 ~ Hom. *Il.* XVII 103-4<sup>836</sup>

In IV 17, 2 Calasiri incontra Teagene e Cariclea, spiegando loro il piano d'azione per la fuga da Delfi. Così, in 17, 3-5, di notte un'orda di uomini guidati da Teagene rapisce Cariclea e scorrazza per la città; nel frattempo, i due innamorati, facendo credere di essersi allontanati da Delfi insieme ai Tessali, si rifugiano da Calasiri (18, 1). L'indovino, poi, si reca da Caricle, trovandolo in preda alla disperazione ed esortando lui ed alcuni abitanti di Delfi, accorsi lì per confortare il sacerdote, ad inseguire i fuggitivi e a punirli per l'affronto commesso (19, 2-3). Caricle, a questo punto, confessa che probabilmente è inutile lottare contro i mali presenti, perché interpreta la perdita di Cariclea come una punizione inflittagli dal δαίμων di Apollo, perché un giorno nel tempio del dio ha visto ciò che non doveva; per questo oltraggio, infatti, Apollo stesso gli ha preannunciato che egli sarebbe stato privato di ciò che aveva di più caro (19, 3)<sup>837</sup>. Caricle, poi, in modo provocatorio, fa intendere che, per ottenere nuovamente Cariclea, sarebbe disposto anche ad andare contro il volere divino.

Hld. IV 19, 3 ὅμως δὲ οὐδὲν κωλύει καὶ πρὸς δαίμονα, φασί, μάχεσθαι, εἰ καὶ τίνα χρὴ μεταθέειν, εἰ τίς ὁ τὸν βαρὺν τοῦτον ἐπενεγκὼν πόλεμον ἐγινώσκομεν. «Tuttavia niente vieta, dicono, di **battersi anche col destino**, se almeno sappiamo a chi bisogna correre dietro, e chi ha portato questa guerra penosa».

<sup>835</sup> Per ulteriori dettagli sulle singole località qui citate si rimanda a Kirk 1985 (*ad Hom. Il.* vol. I) p. 221.

<sup>836</sup> Coraes 1804 II p. 165; LRM 1935-1943 II p. 32 n. 3; Colonna 1987 p. 260 n.1; Morgan 1989a p. 442 n. 124; Hilton 1998 p. 290.

<sup>837</sup> La presunta punizione di Caricle, ossia la perdita di Cariclea - da lui definita poco più avanti i suoi occhi (IV 19, 8 Χαρικλείας οἴμοι τῶν ἐμῶν ὀφθαλμῶν) - probabilmente è ispirata a quella comminata all'indovino tebano Tiresia (privato della vista per aver visto Atena nuda al bagno) secondo una nota leggenda tramandata a partire da Pherec. *FGrHist* 3 F 92a-b (= [Apd.] III 6,7), riflessa anche in Callim. *Hymn.* V 75 ss. Vd. LRM 1935-1943 II p. 32 n. 2; Colonna 1987 p. 258 n.3; Vox 1987 p. 424 n. 99.

Come sottolinea a buon diritto Colonna, «l'inserzione di quel φασί farebbe pensare che καὶ πρὸς δαίμονα costituisca una citazione»<sup>838</sup> e, in effetti, come riconosciuto da diversi studiosi, Eliodoro sta citando Hom. *Il.* XVII 104, dove Menelao utilizza un'espressione quasi identica nel monologo in cui si chiede se sia meglio retrocedere o battersi con Ettore, che è favorito dagli dèi, per poi propendere per la ritirata (v. 108).

Hom. *Il.* XVII 102-4 εἰ δέ που Αἴαντός γε βοὴν ἀγαθὸν πυθοίμην, / ἄμφω κ' αὖτις ἴοντες ἐπιμνησαίμεθα χάρις / καὶ πρὸς δαίμονά περ, εἴ πως ἐρυσσάμεθα νεκρὸν / Πηλεΐδῃ Ἀχιλλῆϊ· κακῶν δέ κε φέρτατον εἴη. «Se almeno sentissi il grido del forte Aiace, tornando in due, potremmo riprendere la lotta, anche contro il volere dei numi, se almeno salvassimo il morto per Achille Pelide: sarebbe il minore dei mali!»<sup>839</sup>.

L'espressione utilizzata dall'Atride ai versi 103-4 (ἐπιμνησαίμεθα χάρις / καὶ πρὸς δαίμονά περ), in realtà, echeggia quella da lui adoperata già all'inizio della sua ῥῆσις, dov'egli riconosce indirettamente che andrà in rovina se deciderà di andare contro il volere divino affrontando Ettore, difeso da un dio (ossia da Apollo)<sup>840</sup>.

Hom. *Il.* XVII 98-9 ὁππότε' ἀνὴρ ἐθέλῃ πρὸς δαίμονα φωτὶ μάχεσθαι / ὅν κε θεὸς τιμᾷ, τάχα οἱ μέγα πῆμα κυλίσσῃ. «Se un uomo **contro il volere dei numi** vuole **battersi** con un guerriero che il nume onora, subito grande sciagura li incoglie»<sup>841</sup>.

Eliodoro, dunque, mettendo in bocca a Caricle la constatazione che è possibile combattere anche contro il volere dei numi (ὅμως δὲ οὐδὲν κωλύει καὶ πρὸς δαίμονα, φασί, μάχεσθαι), da un lato cita l'espressione καὶ πρὸς δαίμονά περ contenuta nell'apodosi di Hom. *Il.* XVII 103-4, dall'altro riprende testualmente il verbo μάχεσθαι, inserito nella subordinata ipotetica di Hom. *Il.* XVII 98.

Sia nel testo di Eliodoro che nel brano iliadico la *persona loquens* (Caricle = Menelao) sembra avanzare una sfida verbale nei confronti del δαίμων di Apollo, che, però, nell'*Iliade* non si traduce in azione, perché Menelao deciderà di ritirarsi, sapendo di non poter andare per davvero contro il volere di Apollo, che difende Ettore<sup>842</sup>; diversamente, nel romanzo, Caricle, anche se riconduce il rapimento di Cariclea al

<sup>838</sup> Colonna 1987 p. 260 n. 1.

<sup>839</sup> Traduzione con adattamenti, di Calzecchi Onesti 1950 p. 603.

<sup>840</sup> Cf. in particolare Hom. *Il.* XVII 71 ss. dove Apollo, prendendo le sembianze di Mentès, aizza Ettore contro Menelao; 118, dove Febo Apollo ispira paura negli Achei. In generale, che sia Apollo la divinità protettrice dei Troiani emerge chiaramente già a partire da Hom. *Il.* I 10.

<sup>841</sup> Si veda la nota precedente.

<sup>842</sup> Edwards 1991 (*ad* Hom. *Il.* vol. V) p. 73.

volere di Apollo, è deciso ad agire e ad inseguire i rapitori di Cariclea, perché nutre la speranza di poter riabbracciare la figlia, come dichiara in IV 19, 7.

**4.16 - (A) Hld. IV 19, 5 ~ Hom. Il. XVIII 23-4; Od. XXIV 316-317; (B) Hld. IV 19, 7 ~ Hom. Od. XXIV 426 ss.<sup>843</sup>**

In Hld. IV 19, 5, dopo che è stato annunciato il rapimento di Cariclea, gli strateghi indicano un'assemblea straordinaria, cui accorre l'intera popolazione di Delfi e in cui Caricle prenderà parola. Calasiri, innanzitutto, si concentra sulla descrizione del sacerdote che avanza tra la folla e, in preda alla disperazione, si cosparge la testa di cenere.

(A) Hld. IV 19, 5 Χαρικλῆς εἰς μέσους παρελθὼν πρὸς οἰμωγὴν τε ἀθρόον ἐκίνει τὸ πλῆθος καὶ μόνον ὀφθαίς, ἐσθῆτά [τε] μέλαιναν ἀμπεχόμενος, καὶ κόνιν τοῦ τε προσώπου καὶ τῆς κεφαλῆς καταχεάμενος τοιάδε ἔλεγεν. «Caricle, presentatosi al centro, immediatamente, al suo solo apparire indossando un vestito nero, mosse al pianto la folla e, versata della cenere sul viso e sulla testa, disse».

Subito dopo, l'indovino riporta il discorso di Caricle ai cittadini di Delfi, in cui egli chiarisce di aver fatto convocare l'assemblea non per parlare dei suoi mali, nello specifico della punizione divina, ma perché nutre la speranza di ritrovare sua figlia e spera che gli abitanti di Delfi possano aiutarlo a vendicarsi del rapimento di Cariclea.

(B) Hld. IV 19, 7 «ὅμως δ' οὖν ἥ τε κοινὴ πάντων ἀπάτη καὶ μάταιος ἐλπίς ἔτι με καρτερεῖν ἀναπείθει, τὴν εὔρεσιν τῆς θυγατρὸς ἐνδεχομένην ὑποτιθεμένη, καὶ ἔτι πλέον ἢ πόλις ἦν ἰδεῖν πρότερον τιμωρίαν εἰσπεπραγμένην παρὰ τῶν ἐξυβρισάντων ἀναμένω, εἰ μὴ ἄρα καὶ ὑμῶν τὸ φρόνημα τὸ ἐλεύθερον καὶ τὴν ὑπὲρ τῆς ἐνεγκούσης καὶ θεῶν τῶν πατρῶων ἀγανάκτησιν τὰ Θετταλὰ μειράκια προσαφῆρηται». «Eppure, a indurmi a resistere ancora è l'illusione, comune a tutti gli uomini, la vana speranza, che mi suggerisce possibile il ritrovamento di mia figlia, e soprattutto questa città che io, prima di morire, mi aspetto di veder prendere vendetta di quelli che ci hanno offesi. A meno che questi giovinetti di Tessaglia non vi abbiano sottratto anche lo spirito di libertà e la capacità di indignarvi per le offese arrecate alla patria e agli dei patrii».

(A) L'azione di Caricle di cospargersi la testa di cenere, credendo di aver perso la figlia, e la terminologia adoperata per descriverla (κόνιν ... τῆς κεφαλῆς καταχεάμενος) echeggiano i versi formulari omerici (ἀμφοτέρησι δὲ χερσὶν ἐλὼν κόνιν αἰθαλόεσσαν /

<sup>843</sup> (A) Hilton 1998 p. 291; (B) Feuillatre 1966 p. 110 e n. 3.

χεύατο κακ κεφαλῆς) che ricorrono sia in *Il.* XVIII 23-4, dove il gesto è compiuto da Achille davanti al cadavere di Patroclo, in segno di lutto, sia in *Od.* XXIV 315-317, dove Laerte, dopo aver parlato con Odisseo, che gli si presenta sotto le mentite spoglie dello straniero Eperito, si cosparge la testa di cenere in segno di disperazione, perché pensa che suo figlio sia morto. Si tratta di una scena ripresa già in *Hld.* I 13, 1, dove Aristippo si affligge credendo di aver perso il figlio Cnemone, esiliato per tentato parricidio. Per il testo greco e la traduzione dei passi qui discussi e per l'analisi di tale rapporto intertestuale si veda *supra* 1.8.

Che Eliodoro in IV 19, 5, tramite l'espressione κόνιν ... τῆς κεφαλῆς καταχεάμενος, echeggi specificamente il contesto narrativo odissiano piuttosto che quello iliadico sembra avvalorato, innanzitutto, dal fatto che tale brano odissiano, come già detto, mi sembra essere ripreso già nel primo libro, e che il sistema dei personaggi in esso presente è lo stesso del passo eliodoro, dove un padre (Caricle = Laerte) piange per la presunta perdita della figlia (Cariclea = Odisseo); in secondo luogo, dall'ipotesi, suggerita da Feuillat, che l'esortazione di Caricle agli abitanti di Delfi di vendicare l'oltraggio ricevuto e di non perdere il risentimento nei confronti di chi ha commesso un'offesa nei confronti della patria (IV 19, 7) può essere ispirata al contesto narrativo che segue quello del dialogo tra Odisseo-Eupite e Laerte (*Hom. Od.* XXIV 302-383), ossia alle raccomandazioni che Eupite, padre di Antinoo, rivolge agli Itacesi in *Hom. Od.* XXIV 426 ss. In particolare, ai vv. 430 - 435, Eupite esorta gli Itacesi ad attaccare Odisseo prima che egli scappi dalla sua terra natia, oppure su di loro graverà la vergogna di lasciare le vittime (i pretendenti) senza vendetta.

*Hom. Od.* 430 – 435 ἀλλ' ἄγετε, πρὶν τοῦτον ἢ ἐς Πύλον ὧκα ἰκέσθαι / ἢ καὶ ἐς Ἥλιδα δῖαν, ὅθι κρατέουσιν Ἑπειοί, / ἴομεν· ἢ καὶ ἔπειτα κατηφές ἐσσόμεθ' αἰεί. / λῶβῃ γὰρ τάδε γ' ἐστὶ καὶ ἐσσομένοισι πυθέσθαι, / εἰ δὲ μὴ παίδων τε κασιγνήτων τε φονῆας / τεισόμεθ'.  
 «Dunque, prima che costui possa in gran fretta giungere a Pilo o nella splendida Elide dove dominano gli Epei, andiamo! oppure poi dovremo tenere gli occhi bassi, per sempre. Anche a fronte dei posteri che lo verranno a sapere, è una vergogna, se gli assassini dei nostri figli e dei nostri fratelli noi non puniremo»<sup>844</sup>.

<sup>844</sup> A questo passo Eliodoro potrebbe essersi ispirato già in *Hld.* IV 6, 7, dove ricorre l'espressione ἀπὴρ κατηφής, che, come ho suggerito *supra* p. 223 n. 742, potrebbe echeggiare quella di Eupite di *Hom. Od.* XXIV 432 (ἴομεν· ἢ καὶ ἔπειτα κατηφές ἐσσόμεθ' αἰεί).



Eliodoro, in tal modo, instaura, equipara la disperazione di Caricle per il rapimento di Cariclea a quella di Laerte per la presunta morte del figlio (Odisseo = Cariclea) e a quella di Eupite per l'uccisione di Antinoo da parte di Odisseo. Eupite, nello specifico, chiede alla popolazione locale (gli Itacesi = gli abitanti di Delfi) di vendicare la perdita del figlio e di darsi da fare per fermare la fuga di Odisseo (= di Teagene e quelli del suo seguito), colpevole dell'assassinio di Antinoo (= del rapimento di Cariclea).

#### 4.17 - Hld. IV 20, 1 - 2 ~ (A) Hom. *Il.* XVI 3; (\*B) 1-11<sup>845</sup>.

Mentre Caricle sta ancora parlando agli abitanti di Delfi, interviene lo stratego Egesia, che prende la parola, esortando i concittadini a non lasciarsi sommergere dal dolore di Caricle né trascinare dal torrente delle sue lacrime per il ratto di Cariclea.

(A) Hld. IV 20, 1 «ὦ παρόντες» ἔφη, «Χαρικλεῖ μὲν ἐξέσται νῦν τε καὶ τὸ μετὰ ταῦτα θρηνεῖν, ἡμεῖς δὲ μὴ συμβαπτιζώμεθα τῷ τούτου πάθει μηδὲ λάθωμεν ὥσπερ ῥεύμασι τοῖς τούτου δάκρυσιν ὑποφερόμενοι. «Voi qui presenti, Caricle è libero di piangere, ora e più tardi; ma noi non facciamoci sommergere dal suo dolore e stiamo attenti a non farci trascinare dalle sue lacrime, come da un fiume».

Subito dopo, Egesia spinge i cittadini di Delfi a cogliere il *καιρός*, raggiungendo i nemici prima che questi si allontanino troppo. Segue, poi, un'altra argomentazione: se i cittadini di Delfi perderanno tempo a piangere, o meglio a comportarsi come donnette, lasceranno prendere ai fuggitivi un vantaggio consistente.

(B) Hld. IV 20, 2 εἰ δὲ οἰκτιζόμενοι μᾶλλον δὲ γυναικίζόμενοι<sup>846</sup> πλείονα τῇ μελλήσει τὴν προτέρησιν αὐτοῖς παρασχοῖμεν, οὐδὲν ἄλλ' ἢ καταγελασθαι πρὸς μειρακίων καὶ ταῦτα περιλείπεται. «Se invece, stando qui a lamentarci, o meglio a comportarci da donne, con l'indugio offriamo loro un vantaggio maggiore, non ci rimane che farci ridere dietro, e da giovincelli per di più»<sup>847</sup>.

La similitudine delle lacrime che scorrono come un fiume è attinta da Omero, che la utilizza tre volte: innanzitutto, il verso formulare δάκρυα θερμὰ χέων ὥς τε κρήνη μελάνυδρος è adoperato nel nono e nel sedicesimo libro dell'*Iliade*, a proposito,

<sup>845</sup> Coraes 1804 II p. 166, che per la similitudine di Hld. IV 20, 1 rimanda a Hom. *Il.* XVI 3 e ad Hom. *Od.* XIX 207. Che da Hom. *Il.* XVI 1-11 Eliodoro attinga anche l'idea che il lamento maschile sia equiparabile al pianto femminile (Hld. IV 20, 2) è una mia acquisizione.

<sup>846</sup> Tale verbo è utilizzato a partire da Aristoph. *Therm.* 268.

<sup>847</sup> L'invito di Egesia a non lasciar scappare i colpevoli richiama quello di Eupite in Hom. *Od.* XXIV 430-35 (per cui vd. *supra* 4.16).

rispettivamente, del pianto di Agamennone che, preoccupato per l'inganno tramato contro di lui da Zeus, proporrà agli Achei la ritirata<sup>848</sup>, e di quello di Patroclo, angosciato dalle sorti degli Achei (i quali sono ripetutamente sconfitti senza il sostegno di Achille)<sup>849</sup>. Inoltre, un'immagine simile si trova nel diciannovesimo libro dell'*Odissea*, dove, per descrivere il pianto di Penelope per l'assenza di Odisseo, si dice che le belle guance della donna sono inondate dalle lacrime così come i fiumi scorrono quando si scioglie la neve<sup>850</sup>. In particolare, però, Eliodoro, tramite l'espressione μηδὲ λάθωμεν ὥσπερ ῥεύμασι τοῖς τούτου δάκρυσιν ὑποφερόμενοι, potrebbe echeggiare la formula δάκρυα θερμὰ χέων ὥς τε κρήνη μελάνυδρος presente in Hom. *Il.* XVI 3<sup>851</sup>. Quest'ipotesi sembra avvalorata dal fatto che, a mio avviso, anche la locuzione eliodorea οἰκτιζόμενοι μᾶλλον δὲ γυναικιζόμενοι πλείονα potrebbe essersi ispirata ai primi versi di *Il.* XVI, dove il narratore extradiegetico constata che Achille prova pietà per Patroclo, poi riporta il discorso diretto rivolto dal Pelide allo stesso Patroclo, che si apre con l'amichevole rimprovero per il fatto che egli piange come una bambina piccola, espresso tramite una similitudine di ben cinque versi (7-11).

Hom. *Il.* XVI 1-11 ὥς οἱ μὲν περὶ νηὸς ἐϋστέλμοιο μάχοντο· / Πάτροκλος δ' Ἀχιλλῆϊ παρίστατο ποιμένι λαῶν / (A) δάκρυα θερμὰ χέων ὥς τε κρήνη μελάνυδρος, / ἥ τε κατ' αἰγίλιπος πέτρης δνοφερὸν χέει ὕδωρ. / τὸν δὲ ἰδὼν ᾧκτιρε ποδάρκης δῖος Ἀχιλλεύς, / καὶ μιν φωνήσας ἔπεα πτερόεντα προσηύδα· / (B) τίπτε δεδάκρυσαι Πατρόκλεες, ἥύτε κούρη / νηπίη, ἥ θ' ἄμα μητρὶ θέουσ' ἀνελέσθαι ἀνώγει / εἰανοῦ ἀπτομένη, καὶ τ' ἐσσυμένην κατερύκει, / δακρυόεσσα δὲ μιν ποτιδέρεται, ὅφρ' ἀνέλγεται· / τῇ ἵκελος Πάτροκλε τέρεν κατὰ δάκρυον εἴβεις. “Così combattevano quelli alla nave dai solidi banchi; s'accostava Patroclo allora ad Achille pastore di genti, (A) versando lacrime calde, come fonte di scura corrente che cupo versa il suo frotto giù da roccia scoscesa. Ne ebbe pietà, a vederlo, Achille divino dal piede veloce, e, articolando la voce, gli rivolgeva parole che volano: (B) «Perché, Patroclo, piangi, come bambina piccola, che, correndo dietro alla

<sup>848</sup> Cf. Hom. *Od.* IX 13-1, dove 14-15 = *Od.* XVI 3-4.

<sup>849</sup> Come evidenza Hainsworth 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. III) p. 60-61, «There is indeed a contrast between the tears of Agamemnon, who is concerned for his reputation, and those of Patroklos, which express his distress at others' suffering, but that may do no more than illustrate the versatility of the epic's traditional diction and the diverse uses to which it may be put».

<sup>850</sup> Cf. Hom. *Od.* XIX 204-209 τῆς δ' ἄρ' ἀκουούσης ῥέε δάκρυα, τήκετο δὲ χρώς. / ὥς δὲ χιὼν κατατήκετ' ἐν ἀκροπόλοισιν ὄρεσσιν, / ἦν τ' εὖρος κατέτηξεν, ἐπὶν ζέφυρος καταχεύη, / τηκομένης δ' ἄρα τῆς ποταμοῖ πλῆθουςι ῥέοντες· / ὥς τῆς τήκετο καλὰ παρήϊα δάκρυ χεούσης, / κλαιούσης ἐὼν ἄνδρα, παρήμενον.

<sup>851</sup> Si tenga presente che un nesso simile si trova anche in Plut. *VCoriol.* 34, 3 μήτε δακρύων ἔτι μήτε τοῦ φιλοφρονεῖσθαι φειδόμενος, ἀλλ' ὥσπερ ὑπὸ ῥεύματος φέρεσθαι τοῦ πάθους ἑαυτὸν ἐνδεδικώς.

madre, vuole che la prenda in braccio, e le s'aggrappa al vestito, e mentre ha fretta la ostacola, e continua a guardarla piangendo, fin quando non la sollevi? Proprio come lei, Patroclo, versi tenere lacrime!»<sup>852</sup>.

In tal modo, il romanziere instaura un duplice parallelismo, da un lato, tra Caricle e Patroclo, che versano un fiume di lacrime per la lontananza di una persona cara (Cariclea = Achille), dall'altro, tra il rimprovero di Egesia a Caricle e quello di Achille a Patroclo perché il pianto di quest'ultimo è tipico delle femminucce<sup>853</sup>.

---

<sup>852</sup> Per l'eco di un verso appartenente allo stesso contesto narrativo (Hom. *Il.* XVI 21) cf. Hld. IV 7, 4, per cui vd. *supra* 4.9.

<sup>853</sup> In entrambi i casi, dunque, Caricle è equiparato a Patroclo, poiché ora versa fiumi di lacrime ora riceve il rimprovero di Achille. Al Pelide, invece, sono assimilati nel primo passo Cariclea, in quanto oggetto del pianto, nel secondo caso Eupite, in quanto autore del rimprovero.

## Riepilogo del quarto libro

Le intertestualità omeriche che ho ravvisato nel quarto libro delle *Etiopiche* sono ventinove, di cui quattro citazioni esplicite (4.3; 4.6 A; 4.9; 4.15), due citazioni senza indicazioni dell'autore (4.6 B-C), diciannove allusioni a passi omerici<sup>854</sup> e quattro allusioni a contesti omerici<sup>855</sup>.

La sezione narrativa con cui si apre il libro è relativa alla descrizione della corsa armata (oplitodromia) che si tiene a Delfi dopo l'ἐναγισμός in onore di Neottolemo e in cui Teagene primeggia (Hld. IV 1-4). Eliodoro, in questa sede, echeggia alcuni contesti agonali dei poemi omerici. Innanzitutto, Calasiri, quando elenca le competizioni atletiche che precedono l'oplitodromia, riprendere, ribaltandola, la sequenza formulare 'pugilato' - 'lotta' - 'corsa' adoperata da Omero nel contesto dei giochi funebri per Patroclo (*Il.* XXIII) e delle gare in cui si esibiscono i Feaci in onore di Odisseo (*Od.* VIII) (4.1). Poi, Teagene, nel suo discorso a Calasiri, tiene a mente tre tessere omeriche: quando il giovane tessalo, con tono di sfida, dice all'indovino che, finché egli vivrà, nessuno potrà portare via Cariclea dalle sue mani, sono evocate le parole che Achille rivolge a Calcante nel primo libro dell'*Iliade* (nessuno farà del male all'indovino) (4.2 A); quando Teagene va fiero di essere insuperabile nella corsa, Cnemone e il lettore virtuale del romanzo non possono non pensare alla proverbiale velocità di Achille; tuttavia, il Pelide nei poemi omerici non gareggia né risulta mai vincitore di una gara podistica. Pertanto è probabile che Teagene, nel dire di non potere essere superato nella corsa, richiami due locuzioni omeriche, relative ad un contesto agonale, i cui protagonisti sono rispettivamente Nestore (\*4.2 B) e, in negativo, Odisseo (4.2 C). Subito dopo, Calasiri descrive l'atteggiamento e l'armatura di Teagene prima che inizi la sua corsa. L'indovino, a questo punto, instaura un'esplicita similitudine tra Teagene e Achille nella battaglia presso lo Scamandro, anche se, contrariamente al solito, non si avvale di una terminologia omerica. Il parallelo, tuttavia, serve a rendere esplicito un paradigma latente (Teagene = Achille) e ad equiparare l'oplitodromia di Teagene ad un'impresa epica di Achille (4.3). Quando la corsa armata ha inizio, Cariclea batte e solleva i piedi, quasi per condividere gli sforzi di Teagene. Tale gestualità richiama

---

<sup>854</sup> 4.1; 4.2 A-\*B-C; 4.4; 4.5 A; 4.7; 4.10; \*4.11; \*4.12; \*4.13 B; 4.14 A-B-C-D-E; 4.16 A-B; 4.17 A.

<sup>855</sup> \*4.5 B; \*4.8 B; \*4.13 A; \*4.17 B.

quella delle fanciulle e dei fanciulli raffigurati sullo scudo di Achille, che battono i piedi seguendo il canto e il grido di giubilo nel vigneto (4.4).

Alla sezione narrativa sull'oplitodromia segue quella in cui Calasiri tenta invano di interrompere il suo racconto, ma Cnemone lo esorta a proseguirlo (IV 4, 2-3). Come si vedrà, le argomentazioni di entrambi sono espresse in termini omerici. Innanzitutto, le parole con cui Calasiri dice che già è passata la maggior parte della notte e Cnemone si ostina a restare sveglio, alludono, da un lato, alle argomentazioni con cui Odisseo prova ad interrompere il racconto in un brano dell'XI libro dell'*Odissea* più volte richiamato (\*4.5 B); e, dall'altro, alle parole con cui Odisseo dice a Diomede che deve infiltrarsi nel campo nemico, e non indugiare, in un passo della *Dolonia*. Calasiri, dunque, proprio come Odisseo, sprona il suo interlocutore a continuare il racconto o ad agire (4.5 A). Cnemone, nel rispondere a Calasiri, lo invita a proseguire la narrazione sostenendo l'argomentazione che non ci si può soddisfare mai dell'amore, mettendo così in discussione l'*auctoritas* di Omero, il quale in *Il. XIII* fa dire a Menelao l'esatto contrario (4.6 A). Subito dopo, però, Cnemone, tramite una domanda retorica espressa proprio in termini omerici, si chiede chi può avere un cuore così ferreo da non lasciarsi affascinare dal racconto di Teagene e Cariclea (B), anche se dovesse ascoltare per un anno (C). La metafora del cuore di ferro richiama quella utilizzata da Telemaco nel IV libro dell'*Odissea* per esprimere l'insensibilità di Odisseo alle ragioni dell'*eros* (4.6 B). La dichiarazione di Cnemone, che cioè ascolterebbe anche per un anno (καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ἀκούων) la storia di Teagene e Cariclea, allude ad un altro brano del quarto libro dell'*Odissea*, dove Telemaco dice a Menelao la stessa cosa in relazione alle avventure di Odisseo (4.6 C). Dunque, attraverso queste tre tessere omeriche, Eliodoro prova a stabilire un confronto tra la narrazione romanzesca e quella epica, nel tentativo di chiarire, da un lato il debito, dall'altro l'autonomia del romanzo rispetto all'*epos*.

La sezione narrativa successiva ruota intorno al tema del male d'amore di Cariclea (IV 4,5 – 13, 5). Nel dialogo tra Calasiri e Cariclea in casa di Caricle, l'indovino fornisce alla fanciulla informazioni su Teagene che, a detta sua, le ha fatto il malocchio. Calasiri instaura una σύγκρισις tra Teagene e Achille, sottolineando che Teagene ha ereditato dal suo antenato l'aspetto fisico (la bellezza), ma non del tutto il carattere, perché tempera la forza con la dolcezza, e dunque non è ἀγῆνωρ ('superbo') come il Pelide (4.7). Nel dialogo tra Calasiri e Teagene davanti alla casa di Caricle, Teagene

minaccia di sguainare la spada contro il suo potenziale rivale in amore, proprio come fa Achille con Agamennone nel I libro dell'*Iliade*. Subito dopo, Calasiri blocca la collera del giovane trattenendolo per il mantello, così come Atena trattiene Achille per la chioma. In tal modo, Eliodoro equipara, da un lato, la collera di Teagene per le mire su Cariclea da parte di un potenziale rivale a quella di Achille per il ratto di Briseide da parte di Agamennone, e dall'altro, l'intervento salvifico di Calasiri a quello della dea Atena (\*4.8).

Poco dopo, nel racconto metadiegetico di II livello di Caricle a Calasiri avvenuto per strada (IV 7), Cariclea ripete il verso omerico dove Patroclo apostrofa Achille. Tramite la citazione omerica la fanciulla, che vuole conservare il suo pudore, manda un 'messaggio in codice' a Calasiri e al lettore del romanzo, che non può essere inteso da Caricle né dai medici che le fanno visita, che non sono a conoscenza della corrispondenza tra Teagene e Achille (4.9). In questa sede, l'amore tra Teagene e Cariclea viene messo in parallelo ora a quello tra Achille e Briseide ora al profondo affetto che lega Achille e Patroclo.

Nel dialogo tra Calasiri e Cariclea in casa di Caricle (IV 9, 3 – 13, 5), entrambi i personaggi alludono ad un passo omerico per esprimere un concetto importante. Calasiri dice che la voce degli dèi gli ha rivelato l'innamoramento di Cariclea per Teagene, alludendo al brano iliadico dove la voce divina rivela ad Agamennone la necessità di attaccare i Troiani (4.10)<sup>856</sup>. Quando Calasiri rivela a Cariclea che Caricle sta predisponendo per lei le nozze con Achemene, la fanciulla gli risponde, in tono minatorio, che il padre dovrà preparare, a beneficio di Achemene, la tomba della figlia piuttosto che le sue nozze. La minaccia di suicidio di Cariclea è modellata sulla minaccia di morte rivolta da Telemaco a Ctesippo, che ha rischiato di colpire il Falso mendicante e dunque di essere da lui ucciso (\*4.11)<sup>857</sup>. Poco dopo, nel racconto di Calasiri sulle origini di Cariclea (IV 12, 1 – 13, 1), l'indovino sostiene che nessuno può trasgredire ad un giuramento in nome di Helios, riprendendo la massima omerica pronunciata da Menelao nel III libro dell'*Iliade* sull'inviolabilità di un giuramento per

---

<sup>856</sup> Ancora una volta Eliodoro si serve di Omero per innalzare lo statuto dell'amore tra Teagene e Cariclea, presentandolo come una rivelazione divina e per ribadire l'autonomia del tema centrale del romanzo (l'amore) rispetto a quello dell'*epos* (la guerra).

<sup>857</sup> Nel gioco dei ruoli, Caricle equivale al padre di Ctesippo, perché rischia di preparare alla figlia la tomba piuttosto che le nozze; Cariclea corrisponde ora a Ctesippo, perché rischia di morire, ora a Telemaco in quanto autrice della minaccia.

Zeus. La centralità di Helios nelle *Etiopiche* corrisponde perfettamente a quella di Zeus nei poemi omerici (\*4.12).

Segue il racconto metadiegetico di II livello di Caricle a Calasiri sul proprio sogno (IV 14, 2 – 15, 1), modellato su quello di Penelope al Falso mendicante nel XIX libro dell'*Odissea*. Caricle, pur essendo il sognatore, non ha gli strumenti concettuali né conosce i giusti elementi della storia che gli consentano di interpretare correttamente il suo sogno. Egli (= Penelope) racconta a Calasiri (= il Falso mendicante) il suo sogno dell'aquila che rapisce la figlia Cariclea (A), portandola verso i confini della terra (B), interpretandolo negativamente come un presagio di morte di Cariclea (= un danno alla casa e ai pretendenti). Calasiri, pur comprendendo il vero significato del sogno<sup>858</sup>, fornirà al sognatore una diversa interpretazione della visione (4.13 A; \*B)). L'allusione ai due passi dell'*Odissea* è un indizio fornito da Eliodoro per scoprire alcuni enigmi della storia di Cariclea, celati nel sogno di Caricle e che soltanto Calasiri e il lettore colto sono in grado di decodificare: il sogno di Caricle, a ben vedere, profetizza il ricongiungimento dei due innamorati (Teagene e Cariclea = Odisseo e Penelope) e il ritorno di Cariclea (= Odisseo) nella terra patria, dunque un positivo scioglimento della trama.

Nella sezione narrativa successiva, Calasiri, dopo aver dialogato con un gruppo di mercanti di Tiro, organizza la fuga di Teagene e Cariclea da Delfi (IV 15 - 18). Nel dialogo con i mercanti (IV 16) sono inserite cinque tessere omeriche, di cui le prime quattro, seppur disposte in modo alternato, appartengono a due soli contesti narrativi. Innanzitutto, due dettagli del discorso di Calasiri ai mercanti richiamano la scena del IX libro dell'*Iliade* relativa all'accoglienza di Odisseo e Aiace nella tenda di Achille. Calasiri (Odisseo) si rivolge ai mercanti di Tiro (ad Achille) per dire loro che ha gradito l'abbondanza di cibo, ma è intenzionato ad ottenere da loro (da lui) una preziosa informazione, ossia l'identità dei suoi ospiti (la decisione presa da Achille riguardo al combattimento) (4.14 A). Poco dopo, Calasiri definisce sacro il sale con cui è stata inaugurata la sua amicizia con i mercanti di Tiro, proprio come fa Omero nello stesso contesto narrativo, dove, come chiarisce anche lo scolio, il sale versato da Patroclo sulle carni durante i sacrifici divini crea un legame indissolubile tra i convitati (4.14 C). Per

---

<sup>858</sup> L'aquila è Teagene che sposerà Cariclea, cioè Odisseo che ucciderà i pretendenti, come in *Od.* XIX 535-59; i confini della terra corrispondono all'Etiopia, come si evince dall'*incipit* dell'*Odissea* (vv. 22-24)

altri due aspetti, Eliodoro, invece, si ispira alla scena iniziale del III libro dell'*Odissea*, dove Telemaco e Nestore sono accolti da Nestore a Pilo. Le parole con cui Calasiri chiede agli stranieri chi siano e da dove vengano richiamano quelle di Nestore a Telemaco e Mentore (4.14 B). Il viaggio dei mercanti che, a causa dei venti contrari, oltrepassano il capo Malèa richiama quello di Menelao, descritto da Nestore (4.14 D). Infine, la costa dei Cefallenî menzionata in questa sede come luogo di approdo dei mercanti di Tiro potrebbe richiamare la terminologia omerica ed essere un riferimento ad Itaca (\*4.14 E).

L'ultima sezione del IV libro, in cui si riscontrino allusioni omeriche, è quella relativa alla reazione di Caricle alla scoperta del rapimento di Cariclea, al dialogo tra Caricle e Calasiri e ai discorsi di Caricle e di Egesia alla folla di Delfi (IV 19-20). Caricle fa intendere a Calasiri che, per ottenere nuovamente Cariclea, sarebbe disposto anche ad andare contro il δαίμων di Apollo, proprio come dice Menelao nel XVII libro dell'*Iliade*, quando riflette sull'opportunità di battersi o meno con Ettore (4.15). In seguito Eliodoro, per bocca di Calasiri, per definire le azioni di Caricle, angosciato dal rapimento di Cariclea, recupera due passi del XXIV libro dell'*Odissea*, dove un padre è disperato per la perdita del figlio. Caricle che, avanzando tra la folla di Delfi, si cosparge la testa di cenere, ricorda Laerte afflitto per la presunta morte di Odisseo (4.16 A). Il discorso con cui Caricle chiede alla folla di Delfi di vendicare il rapimento di Cariclea e di fermare la fuga di Teagene e di quelli del suo seguito, richiama le esortazioni rivolte da Eupite agli Itacesi per vendicare l'assassinio di Antinoo, impedendo la fuga di Odisseo (4.16 B). Il rapporto Caricle – Cariclea (padre - figlia), dunque, è strutturato sulla base dei modelli Laerte – Odisseo e Eupite – Antinoo.

Infine, il rimprovero rivolto a Caricle dallo stratego Egesia, nel suo discorso agli abitanti di Delfi, per il fatto di aver versato un fiume di lacrime, come una femminuccia, per il rapimento di Cariclea, ricalca quello pronunciato da Achille a Patroclo nell'*incipit* del XVI libro dell'*Iliade*, per aver pianto per la sua lontananza dal campo di battaglia. Patroclo assomiglia a Caricle in quanto oggetto di biasimo per il suo pianto disperato, mentre ad Achille sono assimilati ora Cariclea, in quanto oggetto del compianto per la sua lontananza, ora Egesia, in quanto autore del discorso di rimprovero (4.17 A-B).



## CAPITOLO QUINTO

### I richiami ad *Omero* nel quinto libro delle *Etiopiche*

#### 5.1 - Hld. V 1, 2 ~ Hom. *Od.* XI 640<sup>859</sup>

All'inizio del quinto libro, Teagene, Cariclea e Calasiri fuggono da Delfi, imbarcandosi sulla nave dei mercanti di Tiro. L'indovino racconta a Cnemone alcuni momenti della partenza da Delfi e della traversata.

Hld. V 1, 2 λίαν οὖν χαίροντες ἦκοντας ἡμᾶς ὑποδέχονται καὶ παραχρῆμα λιμένων ἐκτὸς ὑπ' εἰρεσίᾳ τὸ πρῶτον ἀνήγοντο. ὥς δὲ λείου πνεύματος<sup>860</sup> ἐκ γῆς προσπνεομένου κύμα χθαμαλὸν<sup>861</sup> ὑπέτρεχέ τε καὶ οἶον προσεγέλα τῇ πρύμνῃ<sup>862</sup>, τότε δὴ τὴν ναῦν τοῖς ἰστίοις ὑποφέρειν ἐπέτρεπον. «Subito presero il mare, uscendo dal porto, **dapprima a forza di remi**; quando poi, per lo spirare da terra di un vento leggero, un'onda bassa prese a correre sotto la poppa, e quasi a sorriderle, allora lasciarono alle vele di trascinare la nave»<sup>863</sup>.

La terminologia con cui Calasiri descrive il modo di procedere della nave salpata da Delfi, spinta dapprima a remi e poi con le vele, quando sopraggiunge il vento (λείου πνεύματος ἐκ γῆς προσπνεομένου), richiama quasi alla lettera quella adoperata nell'*explicit* dell'undicesimo libro dell'*Odissea*, dove Odisseo, nel corso del suo lungo racconto, espone ad Alcinoos l'inizio del viaggio in mare, con cui egli, insieme ai compagni, si allontana dal regno degli Inferi.

Hom. *Od.* XI 639-640 τὴν δὲ κατ' Ὠκεανὸν ποταμὸν φέρε κύμα ῥόοιο, / **πρῶτα μὲν εἰρεσίῃ<sup>864</sup>**, μετέπειτα δὲ κάλλιμος οὖρος. «E l'onda della corrente portava la nave lungo il fiume Oceano **prima con la spinta dei remi, poi con il vento favorevole**».

<sup>859</sup> Coraes 1804 II p. 167

<sup>860</sup> L'espressione λείον πνεῦμα ricorre già in Aristoph. *Ran.* 1003.

<sup>861</sup> L'aggettivo χθαμαλός, che compare a più riprese in Omero. Cf. Hom. *Il.* XIII 683 (per un muro); *Od.* IX 25 (per Itaca); XII 101 (per uno scoglio). Il termine, di uso per lo più poetico, è adoperato in riferimento alle onde del mare già da Ach. Tat. III 2, 5 ἡ δὲ ναῦς ... πρὸς δὲ τὸ παράδρομον ἤδη καὶ χθαμαλὸν τοῦ κύματος κατεδύετο.

<sup>862</sup> Per il sorriso della natura si rimanda a LRM 1935-1943 II p. 36 n. 3; Colonna 1987 p. 266 n. 2.

<sup>863</sup> Cf. Hld. V 23, 3, dove, al contrario, la traversata della nave fenicia prima procede a forza di vento (ὁ πλοῦς ὑπὴνεμος ἦνύετο), poi la bonaccia impone l'uso dei remi (τὰς κόπας ἡ χρεῖα παρεκάλει).

<sup>864</sup> L'associazione tra il sostantivo εἰρεσία e l'avverbio πρῶτον ricorre anche in Philostr. *Her.* 57, 13 a proposito delle Amazzoni che si esercitano nella navigazione: εἰρεσίας μὲν δὴ πρῶτον ἤψαντο καὶ πλεῖν ἐμελέτησαν. Si tratta, però, di un contesto narrativo diverso da quello omerico, fedelmente ripreso da Eliodoro. Per il termine εἰρεσία nel senso di "remeggio" cf., ad es., Hom. *Od.* X 78; Hdt. I 203, 1 *et al*; Thuc. VII 14, 1; Appian. BC IV 9, 71

L'espressione eliodorea ὑπ' εἰρεσίᾳ τὸ πρῶτον richiama quella contenuta nel primo *hemiepes* di Hom. *Od.* XI 640 (πρῶτα μὲν εἰρεσίῃ), mentre il genitivo assoluto λείου πνεύματος ἐκ γῆς προσπνεομένου esprime, seppur con parole diverse e con una sorta di amplificazione, il contenuto del secondo *hemiepes* (μετέπειτα δὲ κάλλιμος οὔρος). Tramite quest'eco omerica, Eliodoro vuole probabilmente instaurare un parallelismo tra la partenza in nave di Teagene, Cariclea e Calasiri da Delfi e quella di Odisseo e dei suoi compagni dagli Inferi.

## 5.2 - Hld. V 1, 2 ~ Hom. *Od.* XV 296-300<sup>865</sup>.

Nel brano successivo a quello appena discusso, Calasiri elenca in successione i luoghi davanti ai quali passa la nave fenicia, diretta in Libia<sup>866</sup>, una volta partita da Delfi: il golfo di Cirra e i piedi del monte Parnaso, i promontori dell'Etolia e della Calidonia. Poi, si fa riferimento a due località visibili dall'imbarcazione al tramonto, tra cui figurano le isole Aguzze (νησοὶ Ὀξεῖαι).

Hld. V 1, 2 νησοὶ δὲ Ὀξεῖαι καὶ σχῆμα καὶ ὄνομα θάλαττά τε Ζακύνθος<sup>867</sup> ἄρτι πρὸς δύσιν ἡλίου νεύοντος ἀνεφαίνοντο. «Le isole Aguzze, di forma e di nome, e il mare di Zacinto apparvero proprio mentre il sole piegava al tramonto»<sup>868</sup>.

Il dettaglio per cui l'imbarcazione fenicia, sospinta dal vento, al tramonto si trova di fronte alle isole Aguzze (νησοὶ Ὀξεῖαι) probabilmente è ispirato al brano omerico di *Od.* XV 295-300, dove sono nominate, seppur con una terminologia diversa, proprio le isole Aguzze (νησοὶ θααί) tra le tappe della rotta percorsa, al tramonto, dalla nave di Telemaco per raggiungere Itaca grazie alla forza del vento di Zeus<sup>869</sup>.

Hom. *Od.* XV 296-300 δύσετό τ' ἡέλιος σκιόωντό τε πᾶσαι ἀγυαί / ἥ δὲ Φεῖς ἐπέβαλλεν

<sup>865</sup> Feuillatre 1966 p. 110 e n. 4; Crespo Güemes 1979 p. 232 n. 180.

<sup>866</sup> Cf. Hld. IV 16, 6; 9.

<sup>867</sup> Come si evince solo da Hld. V 18, 3, Zacinto è una delle località dove i mercanti fenici faranno effettivamente sosta durante il loro tragitto. Per la menzione di tale tappa cf. anche Hld. V 24, 1; 26, 1; 29, 5. Zacinto, tra l'altro, è una di quelle isole (insieme a Dulichio e Same) sottoposte all'autorità di Odisseo e citate a più riprese nell'*Odissea*. Vd. *supra* 4. 14 p. 251 n. 814.

<sup>868</sup> Le isole Aguzze e Zacinto (in particolare, il suo promontorio) sono menzionate come punti di riferimento della rotta della nave fenicia anche in Hld. V 18, 3.

<sup>869</sup> In particolare, Telemaco, che proviene da sud, precisamente da Fea (in Elide), decide di costeggiare le cosiddette isole Aguzze anziché percorrere la classica rotta, che, in linea retta, prevedeva il passaggio per lo stretto tra Itaca e Cefallenia, dove i Proci hanno intenzione di tendergli un agguato (come rivelato da Atena in Hom. *Od.* XV 27-33). Per ulteriori dettagli sulla rotta di Telemaco si rimanda alla precisa spiegazione di Di Benedetto 2010 pp. 810-812 nota ad Hom. *Od.* XV 286-300.

ἐπειγομένη Διὸς οὐρῳ<sup>870</sup> / ἥδ' ἐ παρ' Ἥλιδα διαν, ὅθι κρατέουσιν Ἑπειοί. / ἔνθεν δ' αὖ νήσοισιν ἐπιπροέηκε θεῶσιν, / ὁρμαίνων, ἣ κεν θάνατον φύγοι ἢ κεν ἀλοίη. «Il sole si immerse e si coprivano d'ombre tutte le strade. La nave, spinta dal vento di Zeus, veleggiava verso Fea, e lungo l'Elide luminosa, dove dominano gli Epei. Da lì Telemaco la diresse verso le isole Aguzze, considerando se sarebbe sfuggito alla morte o sarebbe stato preso»<sup>871</sup>.

Per l'identificazione del nome e della posizione geografica delle cosiddette 'isole Aguzze' (Hld. V 1, 2 νῆσοι ὀξεῖαι ~ Hom. *Od.* XV 299 νῆσοι θααί) appare molto preziosa la testimonianza di Strabone, che, nel ricostruire la rotta seguita da Telemaco per tornare da Pilo ad Itaca, cita Hom. *Od.* XV 299, poi aggiunge:

Strabo VIII 3, 26 θαὰς δὲ εἵρηκε τὰς ὀξείας· τῶν Ἑχινάδων δ' εἰσὶν αὗται, πλησιάζουσιν τῇ ἀρχῇ τοῦ Κορινθιακοῦ κόλπου καὶ ταῖς ἐκβολαῖς τοῦ Ἀχελώου. «Omero indica con *Thodai* le isole *Oxèiai*: queste fanno parte delle Echinadi e sono vicine all'imboccatura del golfo di Corinto e alle foci dell'Acheloo»<sup>872</sup>.

In effetti, quelle che solo Omero definisce νῆσοι θααί in *Od.* XV 299 sono note come νῆσοι ὀξεῖαι, prima che in Eliodoro, almeno a partire dall'età alessandrina, come dimostra la testimonianza del poeta e grammatico Riano di Creta<sup>873</sup>. Appare, inoltre, significativo che il verso di *Od.* XV 299 sia citato dal grammatico Trifone, nel I sec. a.C., come esempio della figura retorica della μετάληψις, che prevede la sostituzione di un omonimo (νῆσοι ὀξεῖαι) con un suo sinonimo (νῆσοι θααί).

Trypho *Trop.* 195,10 μετάληψις ἐστὶ λέξις ἐκ συνωνυμίας τὸ ὁμώνυμον δηλοῦσα, οἷον “ἔνθεν δ' αὖ νήσοισιν ἐπιπροέηκε θεῶσι” [Hom. *Od.* XV 299]. τὸ γὰρ θεὸν καὶ ὀξὺ συνωνυμεῖ. τὰς γὰρ καλουμένας ὀνομαστικῶς ὀξείας νήσους διὰ τὸ σχῆμα μεταληπτικῶς θαὰς ἐκάλεσεν.

<sup>870</sup> Hom. *Od.* XV 297 ἐπειγομένη Διὸς οὐρῳ ~ Hld. V 1, 2 λείου πνεύματος ἐκ γῆς προσπνεομένου, per cui vd. *supra* 5.1.

<sup>871</sup> Per l'uso omerico dell'aggettivo θαός con il significato non di “veloce”, bensì di “aguzzo”, vd. Hoekstra 1984 (*ad* Hom. *Od.* vol. IV) p. 258, ma soprattutto Di Benedetto 2010 pp. 812 s. *ad* Hom. *Od.* XV 299. Si noti che in Hld. II 22, 2; 5 Eliodoro ha echeggiato alcuni versi relativi al dialogo tra Eumeo e il Falso menticante (Hom. *Od.* XV 333-4; 44) e appartenenti al contesto narrativo immediatamente successivo a quello ripreso in questa sede. Per ulteriori dettagli si veda *supra* 2.19; 2.22.

<sup>872</sup> Trad. it. di A.M. Biraschi (Milano 2011). La particolarità della denominazione omerica delle isole Aguzze (νῆσοι θααί) rispetto a quella ritenuta più comune (νῆσοι ὀξεῖαι) è testimoniata anche da [Plut]. *VHom.* 246 ss.; Eustath. vol. 1 p. 473, 21 ss.; Etym. Magn. s.v. θαή.

<sup>873</sup> Cf. Rhian. *Collect. Alex.* fr. 39, 1 Powell νήσους Ὀξείησι καὶ Ἀρτεμίτη ἐπέβαλλον. Cf. anche *Schol. in* Hom. *Il.* I 12 Erbse θαὰς] ταχείας, σημαίνει δὲ <καὶ> ὀξείας, ὡς ἐν ἐκείνοις· «ἔνθεν δ' αὖ νήσοισιν ἐπιπροέηκε θεῶσιν (*Od.* XV 299)».

Dunque, Eliodoro, che già in IV 16, 6, nel presentare il ‘viaggio di andata’ dei mercanti di Tiro verso Delfi (dove decidono di fare una deviazione) ha menzionato alcune località omeriche - come capo Malea e, probabilmente, la stessa Itaca<sup>874</sup>- anche in questa sede, nel descrivere la rotta della nave fenicia da Delfi verso la Libia, si ispira al modello dell’*Odisea*, in particolare al percorso compiuto dalla nave di Telemaco, che al tramonto, sospinta dal vento, si dirige verso le Isole Aguzze. Inoltre il Nostro, ricorrendo agli accusativi di relazione σχῆμα καὶ ὄνομα per qualificare le isole νῆσοι ὁξεῖαι, potrebbe aver risentito in modo più o meno diretto della tradizione grammaticale riflessa in Trifone e verosimilmente recepita anche dallo scolio *ad locum* odissiaco<sup>875</sup>.

### 5.3 - Hld. V 1, 3-4 ~ Hom. *Od.* XI 328-34; 373-81<sup>876</sup>; \* IV 595-598; VII 241-242; IX 12-19.

Dopo aver spiegato il percorso della nave fenicia fino alla vista delle isole Aguzze e del mare di Corinto, Calasiri in Hld. V 1, 3 esprime la necessità di interrompere il suo lungo racconto, durato fino a notte inoltrata<sup>877</sup>, al fine di godere del sonno.

Hdl. V 1, 3 ἀλλὰ τί ταῦτα ἄωρὶ μηκύνω; τί δὲ λανθάνω τὴν διήγησιν εἰς πέλαγος ὄντως ἀφείς τῶν ἐξῆς; ἐνταῦθά ποι τὸν λόγον ἐπίσχωμεν ὀλίγον δὲ καὶ ὕπνου σπάσωμεν· εἰ γὰρ καὶ λίαν ἄοκνος ὑπάρχεις τὴν ἀκοὴν καὶ ἔρρωμένως ἀπομάχη πρὸς τὸν ὕπνον, ὦ Κνήμων, ἀλλ’ ἡγοῦμαί σε λοιπὸν ὀκλάζειν ἐμοῦ τὰματοῦ πάθη μέχρι πόρρω τῶν νυκτῶν ἀποτείναντος· κάμει δὲ λοιπὸν, ὦ τέκνον, γῆράς τε βαρύνει καὶ ἡ τῶν συμφορῶν ὑπόμνησις παραλύουσα τὴν διάνοιαν εἰς ὕπνον καταφέρει. «Ma perché dilungarmi in questi particolari in un’ora inadatta? Perché senza accorgermene lascio cadere la narrazione del seguito davvero in un mare? Sospendiamo qui il racconto e godiamo un po’ di sonno: perché, Cnemone, sebbene tu sia anche troppo risoluto ad ascolarmi e ti difenda energicamente dal sonno, tuttavia

<sup>874</sup> Vd. *supra* 4.14 p. 250 s.

<sup>875</sup> *Schol. in Hom. Od.* XV 299 Dindorf θοῆσιν] μεταληπτικὸν ἐκ τοῦ κατὰ κίνησιν ὁξέος ἐπὶ τὸ κατὰ σχῆμα. ταῖς ὁξείαις λεγομέναις, μεταληπτικῶς.

<sup>876</sup> Coraes 1804 II p. 168 per l’espressione eliodorea ἐνταῦθά ποι τὸν λόγον ἐπίσχωμεν ὀλίγον δὲ καὶ ὕπνου σπάσωμεν (V 1, 3) rimanda a Hom. *Od.* XI 379. Il legame con gli altri passi omerici è una mia acquisizione.

<sup>877</sup> In base alle informazioni sul susseguirsi dei giorni e delle notti fornite nel romanzo, è possibile inferire che, per quanto riguarda il tempo del racconto, la notte di cui parla Calasiri in Hdl. V 1, 4 (μέχρι πόρρω τῶν νυκτῶν, per cui si veda *infra*) è quella tra il 4° ed il 5° giorno degli avvenimenti narrati. Secondo i calcoli di Sana 1994 pp. 37-44, le vicende raccontate nella prima sezione del romanzo (libri I - V) sembrano svolgersi nell’arco di sei giorni. Per un approfondimento sulla possibile ricostruzione del tempo della storia e del racconto delle *Etiopiche* e sul ribaltamento del modello odissiaco si veda *supra* p. 13.

penso che stia per piegarti, dato che ho prolungato il racconto delle mie disavventure fino a notte inoltrata: anche per me del resto, figlio: la vecchiaia mi pesa, e il ricordo delle mie sventure indebolisce la mente e la fa crollare al sonno».

Subito dopo, Cnemone, contrariamente a quanto fatto finora, acconsente all'interruzione del racconto, che ricomincerà solo in Hld. V 17, 1<sup>878</sup>. Cnemone, in particolare, chiarisce a Calasiri che l'accoglimento di tale richiesta è dettato non dalla propria stanchezza - perché egli, come dice a più riprese, non si stancherebbe mai di ascoltare il racconto del vecchio egiziano - bensì dal fastidio provocato dal vociare di gente nella casa di Nausicle (diretta conseguenza del ritorno del padrone di casa, come si scoprirà in V 1, 5).

Hdl. V 1, 4 «ἐπίσχες» εἶπεν ὁ Κνήμων «ὦ πάτερ, οὐχ ὥς ἐμοῦ τὴν διήγησιν ἀποσκευαζομένου, δοκῶ γάρ μοι μηδ' εἰ πολλὰς μὲν νύκτας πλείους δὲ ἡμέρας ἐπισυνάπτους τοῦτο ἂν ποτε παθεῖν, οὕτως ἀκόρεστόν τι καὶ σειρήνειον<sup>879</sup> τὸ κατ' αὐτήν. Ἀλλὰ με πάλαι θροῦς τις καὶ βόμβος ὄχλου κατὰ τὴν οἰκίαν περιηχεῖ, καὶ ἦν μὲν οὐκ ἐκτὸς τοῦ θορυβεῖσθαι σιωπᾶν δὲ ἐβιαζόμην ἐπιθυμία τῶν ἀεὶ πρὸς σοῦ λεχθησομένων ἐλκόμενος». «Fermati, padre» disse Cnemone. «Non perché io voglia rinviare questo racconto, anzi mi sembra che non mi potrebbe mai capitare nulla del genere, neppure se andassi avanti per molte notti e più giorni ancora, tanto stuzzicante e seducente è questa storia. Ma da tempo per la casa echeggia un confuso mormorio di gente, e puoi immaginare se non ne sia stato disturbato, ma mi sforzavo di tacere, appassionato da quanto via via stavi per dire».

In questa pagina, Eliodoro echeggia, seppur in modo indiretto, una serie di motivi omerici, tra cui, *in primis*, la topica connessa al tentativo di Odisseo di interrompere il

---

<sup>878</sup> Cf. Hom. *Od.* XI 328-376, l'unica scena dove Odisseo prova invano ad interrompere il suo racconto, ma trova Alcinoο in disaccordo. Come si dirà *infra*, questa scena omerica, così come altrove, è echeggiata da Eliodoro anche in questa sede.

<sup>879</sup> Gli aggettivi utilizzati da Cnemone per esprimere due delle qualità del lungo racconto di Calasiri sono ἀκόρεστος («che non produce sazietà») e σειρήνειος («seducente»). Per il primo cf. soprattutto Hld. III 4, 11; IV 4, 2, dove è utilizzato da Calasiri in riferimento a Cnemone che, «insaziabile di racconti» (ἀκουσμάτων ἀκόρεστος), impedisce all'indovino l'interruzione del racconto. Vd. *supra* 4.5 p. 216 n. 714. L'aggettivo σειρήνειος (trādito come σειρήνιος da alcuni codici di Eliodoro) è attestato, oltre che qui, solo in VT *Mac.* IV 15, 21. Per un concetto simile cf. Hld. I 23, 2, dove Tiami è costretto ad obbedire alle richieste di Cariclea perché stregato dalle sue parole come da una sirena: ὑπὸ δὲ τῶν λόγων ὥσπερ τινὸς σειρήνος κεκλημένος καὶ πρὸς τὸ πείθεσθαι κατηναγκασμένος. Il primo parallelo letterario cui fa sicuramente pensare la malia del racconto è il passo odissiaco dell'avventura di Odisseo e i suoi compagni presso le Sirene. Cf. Hom. *Od.* XII 44: ἀλλὰ τε Σειρήνες λιγυρῇ θέλγουσιν αἰοδῇ. Per un approfondimento sui brani omerici ed eliodorei in cui sono utilizzati termini dell'ambito lessicale della θέλξις vd. Massimilla 2012 p. 150 nn. 39-40.

suo lungo racconto metadiegetico, presente in Hom. *Od.* XI 328-332; 373-81 e già ripresa nei precedenti libri del romanzo<sup>880</sup>. In particolare, la necessità di interrompere il lungo racconto per il sopraggiungere della notte, espressa a più riprese dal narratore Calasiri - Hld. V 1, 3 ἀλλὰ τί ταῦτα ἄωρὶ μῆκύνω; (...) ἐνταῦθά ποι τὸν λόγον ἐπίσχωμεν ὀλίγον δὲ καὶ ὕπνου σπάσωμεν, (...) ἐμοῦ τὰμαυτοῦ πάθη μέχρι πόρρω τῶν νυκτῶν ἀποτείναντος - richiama le già citate parole di Odisseo ad Alcinoο di Hom. *Od.* XI 328-332, in particolare le espressioni πάσας δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι (...), πρὶν γάρ κεν καὶ νύξ φθῖτ' ἄμβροτος. ἀλλὰ καὶ ὥρη / εὕδειν<sup>881</sup>. Inoltre, l'accenno al peso del ricordo delle proprie disgrazie (Hld. V 1, 3 ἡ τῶν συμφορῶν ὑπόμνησις) echeggia i brani, già discussi, in cui Odisseo si rivolge ora ad Arete nel libro VII ora ad Alcinoο all'inizio del lungo racconto (Hom. *Od.* VII 241-242 ἀργαλέον, βασιλεια, διηνεκέως ἀγορεύσαι, / κήδε' ἐπεὶ μοι πολλὰ δόσαν θεοὶ Οὐρανίωνες; Hom. *Od.* IX 12-13 σοὶ δ' ἐμὰ κήδεα θυμὸς ἐπετράπετο στονόεντα / εἴρεσθ', ὄφρ' ἔτι μᾶλλον ὀδυρόμενος στεναχίζω)<sup>882</sup>.

Inoltre, il fatto che Cnemone dica di voler proseguire l'ascolto della narrazione di Calasiri, in particolare per molti giorni e molte notti ancora - Hld. V 1, 4 δοκῶ γάρ μοι μῆδ' εἰ πολλὰς μὲν νύκτας πλείους δὲ ἡμέρας ἐπισυνάπτοις τοῦτο ἂν ποτε παθεῖν (*scil.* τὴν διήγησιν ἀποσκευαζεσθαι); ἐπιθυμία τῶν ἀεὶ πρὸς σοῦ λεχθησομένων ἐλκόμενος - richiama le formule con cui nell'*Odissea* è espressa la volontà di continuare ad ascoltare un lungo racconto, resistendo «fino all'aurora divina» (καὶ κεν ἐς ἡῶ δῖαν), come dice Alcinoο ad Odisseo in Hom. *Od.* XI 375-76, e «anche fino a un anno intero» (καὶ γάρ κ' εἰς ἐνιαυτόν), come confessa Telemaco a Menelao in Hom. *Od.* IV 595-598<sup>883</sup>.

#### 5.4 - (A) Hld. V 2, 1 ~ Hom. *Il.* XVIII 78; Hld. V 2, 2 ~ (B) Hom. *Il.* X 80-83<sup>884</sup>; (C) \*91-95

In Hld. V 1, 6 Nausicle, tornato a casa, dice a Calasiri e a Cnemone di aver ritrovato Tisbe<sup>885</sup>, poi, per la stanchezza, va a riposare. Cnemone, all'udire il nome di Tisbe, che

<sup>880</sup> Cf. Hld. I 8,7 - 9,1; 14; 2; III 4, 11; IV 4, 2, per cui si veda *supra* (1.4; \*3.9 A; 4.5).

<sup>881</sup> Per il testo e la traduzione del brano, vd. *supra* 1.4 pp. 37-38.

<sup>882</sup> Vd. *supra* 1.4 pp. 36 e n. 88.

<sup>883</sup> Hom. *Od.* XI 375-76 καὶ κεν ἐς ἡῶ δῖαν ἀνασχοίμην, ὅτε μοι σὺ / τλαίης ἐν μεγάρῳ τὰ σὰ κήδεα μυθήσασθαι; Hom. *Od.* IV 595-598 καὶ γάρ κ' εἰς ἐνιαυτόν ἐγὼ παρὰ σοί γ' ἀνεχοίμην / ἥμενος, ... / αἰνῶς γὰρ μύθοισιν ἔπεσσί τε σοῖσιν ἀκούων / τέρπομαι. Per la traduzione dei brani si veda, *supra*, rispettivamente p. 37 s; 219.

<sup>884</sup> L'eco di Hom. *Il.* X 80 è segnalata da LRM 1935-1943 II p. 38 n. 2. La ripresa di Hom. *Il.* XVIII 78 e di Hom. *Il.* X 91-95, invece, è un mio suggerimento.

lui sa essere defunta, «penava il resto della notte, **lanciando** in continuazione **profondi lamenti**».

(A) Hld. V 2, 1 βαρύ τε καὶ συνεχὲς ἐπιστένων τὸ λειπόμενον ἐταλαιπώρει τῆς νυκτός.

La profonda agitazione notturna di Cnemone cattura l'attenzione di Calasiri, che gli chiede spiegazioni in merito.

Hld. V 2, 2 (B) ἀλλὰ ἀνασχὼν ἑαυτὸν ὁ πρεσβύτης κάπῃ τοῦ ἀγκῶνος ἐρείσας ὅ τι πεπόνθοι διηρώτα (C) καὶ δι' ἣν αἰτίαν οὕτως ἐκτόπως ἀλύοι σχεδόν τι τῶν μεμνηνόντων οὐκ ἀποδέων.

«(B) Tuttavia il vecchio, rialzatosi e poggiandosi sul gomito, chiese cosa gli succedesse (C) e per quale ragione fosse così stranamente inquieto, non molto diverso da un pazzo».

Subito dopo, il tono ironico della scena si fa manifesto: Calasiri ritiene Cnemone fuori di senno, perché non si spiega com'egli faccia a disperarsi per la notizia che Tisbe è viva, e non morta. L'Ateniese, riconoscendo di sentirsi impazzito, gli spiega di aver seppellito la donna che, a detta di Nausicle, sarebbe viva<sup>886</sup>.

Innanzitutto, per l'espressione βαρύ (...) ἐπιστένων, riferita a Cnemone che si agita all'udire che Tisbe è viva, a mio avviso Eliodoro ha tenuto a mente, così come in altri passi del romanzo, la formula omerica βαρὺ στενάχων, utilizzata a più riprese nell'*Iliade* in riferimento ad Achille che piange per la morte di Patroclo. In particolare, nel XVIII libro, Teti si accosta ad Achille, «**che gemeva accorato**» (v. 70 τῷ δὲ βαρὺ στενάχοντι), chiedendogli perché pianga; il Pelide «le risponde con un gemito profondo» (A - Hom. *Il.* XVIII 78 τὴν δὲ βαρὺ στενάχων προσέφη)<sup>887</sup>. In secondo luogo, la locuzione utilizzata per dire che il vecchio Calasiri si poggia sul gomito (ὁ πρεσβύτης κάπῃ τοῦ ἀγκῶνος

<sup>885</sup> Si tratta, in realtà, di Cariclea, come si scoprirà solo in seguito. Lo scambio di persona tra Cariclea e Tisbe è avvenuto già in Hld. II 3-4, dove Teagene si dispera per la presunta morte dell'amata (in termini omerici, così come Briseide piange per la morte di Patroclo in Hom. *Il.* XIX 284, per cui vd. *supra* 2.3).

<sup>886</sup> Cf. Hld. V 2, 2 εἶτα «οὐ μὴ μανῶ» πρὸς αὐτὸν ὁ Κνήμων «Θίσβην ὅτι περίεστιν ἀκηκόως;» «καὶ τίς ἡ Θίσβη» ἔφη ὁ Καλάσιρις «ἢ πόθεν γνωρίζεις τε ἀκούσας καὶ ζῶσαν ἀγγελλομένην φροντίζεις;» καὶ ὅς «(...) ἐκείνην δὲ ἀνηρημένην τούτοις ἐγὼ τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐγνώρισα καὶ παρὰ τοῖς βουκόλοις χερσὶ ταυταισὶ ταῖς ἐμαῖς κατέθαψα».

<sup>887</sup> Traduzione con adattamenti. La formula omerica βαρὺ στενάχων, oltre che in Hom. *Il.* XVIII 70 e 78, è adoperata per Achille che si duole per la morte di Patroclo anche in Hom. *Il.* XVIII 323; XXIII 60. Cf. anche Hom. *Il.* XVIII 318; XXI 417, dove lo stesso concetto è espresso attraverso la simile formula πυκνὰ μάλα στενάχων. L'espressione βαρὺ στενάχων, inoltre, è adoperata anche in Hom. *Il.* I 364 (per Achille, che si lamenta per il ratto di Briseide); Hom. *Il.* IV 153; IX 16 (per Agamennone); XVI 20 (per Patroclo). Per un approfondimento sulle formule omeriche recuperate da Eliodoro e dagli altri romanzieri per esprimere il dolore per la morte o la presunta morte di una persona cara vd. *supra* 2.10 p. 107 e n. 325. Per la locuzione eliodorea βαρὺ ἐπιστένων cf. anche Callim. *hCer.* 94 (βαρὺ δ' ἔστενον αἱ δὲ ἀδελφαί).

ἐρείσας), prima di chiedere al suo interlocutore Cnemone quale sia il motivo della sua agitazione notturna, richiama probabilmente la scena omerica della Δολώνεια, dove l'anziano Nestore, drizzandosi sul gomito (ὀρθωθείς ἐπ' ἀγκῶνος), si rivolge ad Agamennone, che è irriconoscibile perché vaga nel buio di notte, e gli chiede chi sia.

Hom. *Il.* X 77 (...) ὁ γεραίός.

(B) Hom. *Il.* X 80-83 ὀρθωθείς δ' ἄρ' ἐπ' ἀγκῶνος, κεφαλὴν ἐπαείρας<sup>888</sup>, / Ἀτρεΐδην προσέειπε καὶ ἐξερεείνετο μύθῳ· / τίς δ' οὗτος κατὰ νῆας ἀνὰ στρατὸν ἔρχεαι οἶος / νύκτα δι' ὀρφναίην<sup>889</sup>, ὅτε θ' εὐδουσι βροτοὶ ἄλλοι (...); «Il vegliardo (...) appoggiandosi dunque **sul gomito**, sollevata la testa, si rivolse all'Atride, lo interrogava con queste parole: 'Chi sei lì, che lungo le navi te ne vai per il campo da solo nella notte buia, mentre dormono gli altri mortali (...)?'»<sup>890</sup>.

A mio avviso, anche l'idea che Cnemone si aggiri inquieto di notte, come dice Calasiri (διηρώτα καὶ δι' ἥν αἰτίαν οὕτως ἐκτόπως ἀλῶι), richiama lo stesso contesto iliadico, in particolare la risposta di Agamennone che, interrogato da Nestore, gli spiega, in ben 5 versi, che se ne va in giro inquieto (ἀλαλύκτημαι), perché quella non riesce a dormire al pensiero della guerra e dei lutti degli Achei.

(C) Hom. *Il.* X 91-95 πλάζομαι ὥδ' ἐπεὶ οὐ μοι ἐπ' ὄμμασι νήδυμος ὕπνος / ἰζάνει, ἀλλὰ μέλει πόλεμος καὶ κήδε' Ἀχαιῶν. / αἰνῶς γὰρ Δαναῶν περιδείδια, οὐδέ μοι ἦτορ / ἔμπεδον, ἀλλ' ἀλαλύκτημαι, κραδίη δέ μοι ἔξω / στηθέων ἐκθρόσκει, τρομέει δ' ὑπὸ φαίδιμα γυῖα. «Me ne vado in giro così, poiché sulle ciglia il sonno profondo non mi si posa, ma penso alla guerra, ai lutti degli Achei. Per i Danai sono in ansia davvero, ma non è tranquillo l'animo mio, ma **sono sconvolto**, il cuore mi salta fuori del petto, le ginocchia robuste mi tremano»<sup>891</sup>.

<sup>888</sup> Hom. *Il.* X 80 ὀρθωθείς δ' ἄρ' ἐπ' ἀγκῶνος ~ Hld. V 2, 2 ἀνασχὼν ἑαυτὸν ὁ πρεσβύτερος κατὰ τοῦ ἀγκῶνος ἐρείσας.

<sup>889</sup> Cf. Hld. V 2, 1 τὸ λειπόμενον ἑταλαιπώρει τῆς νυκτός.

<sup>890</sup> Un'espressione inserita nel contesto narrativo della *Dolonia* è ripresa da Eliodoro già in IV 4, 2, per cui vd. *supra* 4.5. Per la necessità di inserire una virgola dopo ἀγκῶνος data la cesura efthemimere, vd. Hainsworth 1993 (*ad* Hom. *Il.* vol. III) p. 165. Un gesto simile è compiuto anche da Odisseo subito prima di pronunciare un discorso, secondo il racconto del Falso Cretese, in Hom. *Od.* XIV 494 ἦ, καὶ ἐπ' ἀγκῶνος κεφαλὴν σχέθεν εἰπέ τε μῦθον "Ciò detto, appoggiando la testa sul gomito, così parlò". Per l'interpretazione di ἐπ' ἀγκῶνος come brachilogia per "(appoggiandosi) sul gomito", vd. Hoekstra 1984 (*ad* Hom. *Od.* vol. IV) p. 233.

<sup>891</sup> Appare, a mio avviso, significativo che il verbo ἀλῶειν, adoperato da Eliodoro per Cnemone in V 2, 2, abbia la stessa radice etimologica di ἀλυκτεῖν, utilizzato da Agamennone per se stesso in Hom. *Il.* X 94. Per una scena simile a quella eliodoreica, cf. Hom. *Il.* XXIV 11-12, dove Achille, turbato dalla morte di Patroclo, non riesce a dormire e "alla fine, alzatosi in piedi, s'aggirava **inquieto**, lungo la riva del mare"



Eliodoro, dunque, in tal caso sembra contaminare due luoghi iliadici per strutturare una scena del romanzo basata sul dialogo tra due personaggi, di cui il più anziano (Calasiri = Teti di Hom. *Il.* XVIII 78; Nestore di Hom. *Il.* X 80 ss.), di notte, interroga il più giovane, Cnemone (= Achille di Hom. *Il.* XVIII 78; Agamennone di Hom. *Il.* X 80 ss.), che non riesce a dormire perché è preso da una grande agitazione. Il romanziere effettua una sorta di rovesciamento ironico del modello omerico, nel momento in cui cerca di equiparare lo ‘strano’ turbamento di Cnemone per la notizia che Tisbe è ancora viva - inspiegabile agli occhi di Calasiri<sup>892</sup> - a quello, ben più giustificato, di Achille per la morte di Patroclo e di Agamennone per le sorti degli Achei.

**\* 5.5 - (A) Hld. V 2, 6 ~ Hom. *Od.* XIX 514 ss.; (B) Hld. V 2, 7-8 ~ Hom. *Od.* I 13-15; IV 556-8; XVIII 18-19**

In V 2, 6 Cnemone, dopo essersi aggirato più volte per la casa di Nausicle, sente un lamento di donna, simile al triste canto notturno di un usignolo in primavera. Come si scoprirà in seguito, si tratta di Cariclea, che geme per le sue sventure.

(A) Hld. V 2, 6 ἔως (Κνήμων) (...) ἤσθετο γυναικὸς λαθραῖόν τι καὶ γοερὸν οἶον ἡρινῆς ἀηδόνης αἴλινον ὥδ' ἔν νυκτὶ μυρομένης<sup>893</sup>. “Finché (Cnemone) ... sentì una donna che, nascosta, gemeva come un usignolo che a primavera, di notte fa sentire il suo canto luttuoso”.

Subito dopo, inizia il monologo trenodico della fanciulla, che si lamenta per la sua sorte infelice e, in particolare, per la separazione da Teagene. Ella credeva di essere scampata ai pirati e sperava di poter vivere insieme a Teagene «una vita da errabonda» (V 2, 7 ἀλήτην βίον), ma ora si ritrova di nuovo schiava. Poco dopo, in modo conciso, ella afferma:

---

(τοτὲ δ' ὀρθὸς ἀναστὰς / δινεύεσκ' ἀλύων παρὰ θῖν' ἄλος). Tale passo è ripreso già in Hld. II 21, 2 (per cui vd. *supra* 2.17) in riferimento a Calasiri che si aggira inquieto sulla riva del fiume. Il verbo ἀλύειν ricorre frequentemente in Eliodoro e assume il senso originario, omerico, di «essere turbato», oltre che qui, in III 7, 1; IV 7, 7. Per il resto, il verbo è adoperato col significato tardo di «vagare» (cf. Hld. I 14, 3; II 22, 3; 30, 1; V 2, 5). Per il valore di «dibattersi» cf. solo Hld. X 30, 4. Per l'uso del verbo da parte degli altri romanzi si rimanda a LRG I p. 49 s.v. ἀλύω.

<sup>892</sup> Vd. *supra* p. 250 n. 886.

<sup>893</sup> Il verbo μύρω, al mediopassivo, a partire da Omero, è utilizzato per lo più in poesia in riferimento al lamento (non unicamente funebre). A mio avviso, l'espressione eliodorea γυναικὸς ... γοερὸν ... μυρομένης, in cui il participio μυρομένη è associato all'avverbio γοερὸν, che rientra nella sfera semantica del γόος, ha delle affinità con la formula omerica γοώσά τε μυρομένη τε, adoperata in Hom. *Il.* VI 373 (in riferimento ad Andromaca); XXIII 106 (per l'anima di Patroclo); *Od.* XIX 119 (per il Falso Mendicante). Cf. Ap. Rh. IV 605 μύρονται κινυρὸν μέλαι γόον; QS XIII 543 ὡς τῶν μυρομένων λαρὸς γόος ἀμφιδεδήει.

(B) Hld. V 2, 8 νῆσος εἶχέ με καὶ σκότος. «Un'isola e il buio mi tenevano prigioniera».

L'isola è quella del villaggio di Chemmi, sulle rive del Nilo, mentre il buio è quello della caverna dove Cariclea è stata relegata da Cnemone per volere di Tiami, come si dice in Hld. I 28.

A mio avviso, nello strutturare il contesto narrativo del γόος di Cariclea, Eliodoro ha tenuto a mente alcune scene omeriche relative ora a Penelope ora a Odisseo. (A) Innanzitutto, la similitudine tra il lamento di Cariclea per le sue sventure ed il canto luttuoso di un usignolo in una notte primaverile potrebbe essere ispirata da Hom. *Od.* XIX 515-529, dove Penelope dice di sentirsi come un usignolo che si lamenta in primavera<sup>894</sup>.

Hom. *Od.* XIX 515-529 αὐτὰρ ἐπὴν νύξ ἔλθῃ, ἔλθῃσι τε κοῖτος ἅπαντας, / κεῖμαι ἐνὶ λέκτρῳ, πυκινὰ δέ μοι ἄμφ' ἀδινδὸν κῆρ / ὄξεϊαι μελεδῶναι ὀδυρομένην ἐρέθουσιν. / ὥς δ' ὅτε Πανδαρέου κούρη, χλωρῆς ἀηδών, / καλὸν ἀείδῃσιν ἔαρος νέον ἵσταμένοιο, / (...) / ἥ τε θαμὰ τρωπῶσα χεῖρ πολυδευκέα φωνήν, / παῖδ' ὀλοφυρομένη Ἰτυλον φίλον, (...) / (...) / ὥς καὶ ἐμοὶ δίχ' αὖ θυμὸς ὀρώρεται ἔνθα καὶ ἔνθα, / ἥ ἐ μὲν παρὰ παιδὶ καὶ ἔμπεδα πάντα φυλάσσω, / (...) / ἥ ἤδη ἄμ' ἔπωμαι, Ἀχαιῶν ὅς τις ἄριστος / μνᾶται ἐνὶ μεγάροισι, πορῶν ἀπερείσια ἔδνα. «Ma quando arriva la notte, e tutti prende la quiete del sonno, io sto stesa nel letto, ma intorno al mio cuore tutto intero fitti acuti pensieri mi agitano nel pianto. E come quando la figlia di Pandareo, la verde-chiaro usignolo, bei canti intona al nuovo arrivare di primavera (...) e frequentemente variando diffonde voce che molto risuona, piangendo suo figlio, Itilo caro, (...) così in me l'animo ha duplice impulso, in un senso e nell'altro, se restare col figlio e ogni cosa stabilmente custodire (...) oppure seguire ormai chi degli Achei sia il migliore e mi chieda come sposa, dando infiniti doni nuziali»<sup>895</sup>.

<sup>894</sup> Secondo Vox 1987 p. 424 n. 101 «il paragone tra il lamento della donna e quello dell'usignolo può riecheggiare Sofocle, *Aiace* 628-630». In realtà, nel dramma il corifeo, attraverso la figura retorica della *correctio*, afferma che la madre di Aiace, quando conoscerà il delirio del figlio, «griderà non il lamento dell'usignolo, bensì note laceranti» (οὐδ' οἰκτρὰς γόνον ὄρνιθος ἀηδοῦς / ἥσει δύσμορος, ἀλλ' ὀξύτόνους μὲν ῥῥῶς / θρηνησεί; trad. di U. Albinì e V. Faggi).

<sup>895</sup> La similitudine del lamento di una donna con il canto lugubre dell'usignolo, dopo Omero, diventa un *topos* della letteratura greca, attestato, ad es., in Aesch. *Ag.* 1142-49 (per Cassandra); Soph. *Trach.* 963 ὀξύφωνος ὥς ἀηδών (a proposito del lamento del coro di donne); *El.* 107-109 μὴ οὐ τεκνολέτειρ' ὥς τις ἀηδών / ἐπὶ κωκυτῷ τῶνδε πατρῶων / πρὸ θυρῶν ἥχῳ πᾶσι προφωνεῖν (in riferimento al cordoglio di Elettra per la morte del padre, simile al canto di un usignolo che ha perso i figli); 147-9; Eur. fr. 773, 21-24 Kannicht. Vd. Russo 1985 (*ad Hom. Od.* vol. V) p. 252. Per un esempio di lamento maschile, cf. Theogn. I 939 οὐ δύναμαι φωνῇ λίγ' ἀειδέμεν ὥσπερ ἀηδών. In questi brani, tuttavia, mancano alcuni dettagli che accomunano i passi di Omero ed Eliodoro, come il riferimento alla notte di primavera.

In entrambi i contesti, la donna protagonista della scena (Cariclea = Penelope) di notte non riesce a dormire, si dispera per la sua sorte infelice, alla stregua di un usignolo in primavera, e crede che il suo compagno (Teagene = Odisseo) non possa più tornare sano e salvo da lei<sup>896</sup>. La presenza di tale eco omerica sembra avvalorata dal fatto che Eliodoro suggerisce parallelismi tra Cariclea e Penelope anche in altre scene del romanzo. In Hld. II 15, 2 - 16, 3, ad esempio, il romanziere, imitando Hom. *Od.* XIX 535-569 - ossia il contesto narrativo immediatamente successivo a quello qui ripreso - probabilmente equipara il cruento sogno di Penelope, relativo all'aquila che uccide venti oche che beccavano il grano in casa sua, a quello di Cariclea su un uomo violento che le sottrae l'occhio destro<sup>897</sup>. Inoltre, in Hld. V 22, 1-5, laddove Odisseo, apparso in sogno a Calasiri, gli raccomanda di portare alla casta Cariclea i saluti di sua moglie Penelope, il romanziere sembra voler chiarire in modo esplicito che l'analogia tra Cariclea e Penelope riguardi non solo gli ἔργα, ma anche e soprattutto l'ἦθος delle due donne<sup>898</sup>.

(B) In secondo luogo, l'idea, espressa da Cariclea, di condurre una vita da vagabonda (V 2, 7 ἀλήτην βίον) e di esser stata trattenuta da un'isola e da una spelonca (V 2, 8 νήσος εἶχέ με καὶ σκότος) potrebbero suggerire ai lettori del romanzo il parallelo latente tra la fanciulla e Odisseo. Questi, infatti, vagabondo per eccellenza, ritorna a casa solo «dopo un lungo vagare» (Hom. *Od.* XVI 202 πολλὰ δ' ἀληθείς) e, in particolare, in Hom. *Od.* XVIII 18-19, mascherato da mendicante, definisce se stesso ἀλήτης, proprio come fanno Calasiri in Hld. II 21, 2<sup>899</sup> e Cariclea in questa sede. Inoltre, Odisseo è trattenuto da Calipso nella sua spelonca e nella sua isola, come si dice a più riprese, rispettivamente a partire dal primo e dal IV libro dell'*Odissea*.

<sup>896</sup> Tuttavia, mentre Cariclea non si rassegna all'idea che Teagene possa essere ancora vivo, Penelope sembra non essere più così sicura del ritorno di Odisseo ed è lacerata dal dubbio se sposare uno dei pretendenti o restare fedele al marito, rischiando, però, in tal modo, «di provocare la morte di suo figlio, se continuerà, rifiutando le nozze, ad esasperare i Proci e a spingerli a disperate trame contro Telemaco» (Russo 1985 *ad* Hom. *Od.* vol. V p. 253).

<sup>897</sup> Per Hld. II 15, 2 - 16, 3 ~ Hom. *Od.* XIX 535-569 si veda *supra*, 2.11. Per un parallelo tra Cariclea e Penelope cf. anche Hld. VII 28, 5 ~ Hom. *Od.* I 266, dove Achemene (= Odisseo) minaccia di rendere amare (πικρόγαμοι) le nozze di Cariclea (= Penelope) e Teagene (= i Proci), da lui ritenute illegittime.

<sup>898</sup> Vd. anche Massimilla 2012 p. 145 n. 17. Per Hld. V 22, 1-5 si veda *infra* 5.12.

<sup>899</sup> Per ulteriori dettagli si rimanda a *supra* 2. 17.

Hom. *Od.* I 13-15 τὸν δ' οἶον, νόστου κεχρημένον ἥδ' ἑ γυναικός, / νύμφη πότνι' ἔρυκε  
 Καλυψώ, δῖα θεάων, / ἐν σπέεσι γλαφυροῖσι. «Lui solo, mancante del ritorno e della  
 moglie, lo tratteneva la veneranda ninfa, Calipso, divina tra le dee, nella cava spelonca».  
 Hom. *Od.* IV 556; 557-8 (= V 14-15 = XVII 143-144) τὸν δ' ἴδον ἐν νήσῳ θαλερὸν κατὰ  
 δάκρυ χέοντα, / νύμφης ἐν μεγάροισι Καλυψοῦς, ἣ μιν ἀνάγκη / ἴσχει. «Io lo vidi (*scil.*  
 Odisseo) in un'isola versare abbondante pianto: sta nella dimora della ninfa Calipso, che  
lo trattiene a forza»<sup>900</sup>.

Eliodoro sembra 'sviluppare' lo spunto omerico. Mentre nei brani odissiaci, infatti, è la ninfa Calipso che tiene prigioniero Odisseo nell'isola e nella caverna, nel romanzo, invece, si riscontra una personificazione dell'isola e della caverna, che trattengono la fanciulla. Da un lato, dunque, Cariclea si lamenta per le sue sventure, in particolare per la sua separazione da Teagene, come un usignolo in primavera, proprio alla stregua di Penelope, che non confida più nel ritorno di Odisseo; dall'altro, alcune sventure della fanciulla, come la vita da vagabonda e il fatto di essere relegata su un'isola e in una grotta, sono assimilabili a quelle di Odisseo<sup>901</sup>.

## 5.6 - Hld. V 3, 3 ~ Hom. *Il.* X 374-375 *cum schol.*<sup>902</sup>

Dopo aver ascoltato il lamento di Cariclea, che è scambiata per Tisbe, Cnemone si aggira inquieto per la stanza in cui alloggia e poi si getta sul letto, dove inizia a tremare e a battere i denti per il timore che Tisbe, che egli stesso ha seppellito, sia tornata in vita.

Hld. V 3, 3 καὶ αὐτῷ τὸ μὲν σῶμα παλμὸς εἶχε τῶν δὲ ὀδόντων ἄραβος πολὺς ἐγίνετο.  
 ««Il suo corpo era agitato da un tremito e lo stridore dei denti era forte»»».

L'espressione τῶν δὲ ὀδόντων ἄραβος ... ἐγίνετο «riprende quasi verbalmente un verso omerico (*Iliade* X 375), che ritraeva il troiano Dolone, catturato da Odisseo e Diomede durante la sua spedizione notturna a spiare l'accampamento dei Greci»<sup>903</sup>.

<sup>900</sup> Cf. Hom. *Od.* IV 360, dove come Menelao ricorda di esser stato trattenuto in Egitto nell'isola di Faro dagli dèi per venti giorni contro il suo volere: ἔνθα (*scil.* Φάρος) μ' ἐείκοσιν ἡματ' ἔχον θεοί.

<sup>901</sup> Per tutti gli elementi, micro- e macro-strutturali, da cui emerge l'assimilazione di Cariclea a Odisseo, vd. *supra* p. 11-12; *infra* 317-318.

<sup>902</sup> Coraes 1804 II p. 170; LRM 1935-1943 II p. 41 n. 2; Feuillatre 1966 p. 110 e n. 5; Vox 1987 p. 424 n. 103.

<sup>903</sup> Vox 1987 *loc. cit.*

Hom. *Il.* X 374-6 ὃ δ' ἄρ' ἔσται τάρβησέν τε / βαμβαίνων· ἄραβος δὲ διὰ στόμα γίγνεται ὀδόντων· / χλωρὸς ὑπαὶ δείους. «Quello si fermò, prese a tremare, a vacillare - **nacque** in bocca **stridore di denti** - verde per la paura»<sup>904</sup>.

In questo passo, come chiarisce anche lo *scolio* bT *ad locum*<sup>905</sup>, tramite il participio βαμβαίνων e il nesso τῶν ὀδόντων ἄραβος, Omero abilmente (ἄκρως) raffigura Dolone come un vile. Eliodoro, dunque, riprende testualmente la frase omerica relativa allo stridore dei denti (Hom. ἄραβος... γίγνεται ὀδόντων ~ Hld. τῶν δὲ ὀδόντων ἄραβος ... ἐγίνετο). Tuttavia, a mio avviso, il legame con l'ipotesto omerico si sostanzia anche nella ripresa dell'espressione αὐτῷ τὸ μὲν σῶμα παλμὸς εἶχε, immediatamente precedente a quella discussa e che descrive il tremito, proprio come il participio βαμβαίνων, che in Omero si trova subito prima dell'espressione ἄραβος... γίγνεται ὀδόντων. In tal modo, dunque, con un fine senz'altro ironico, Eliodoro instaura un parallelismo tra Dolone, che, in modo vile, trema e batte i denti, perché è stato sorpreso da Odisseo e Diomede e teme che sarà da loro ucciso, e Cnemone, che fa lo stesso, perché è terrorizzato all'idea che Tisbe sia ancora viva e che il suo fantasma lo perseguiterà<sup>906</sup>.

<sup>904</sup> La traduz. dell'espressione ἄραβος δὲ διὰ στόμα γίγνεται ὀδόντων è di R. Calzecchi Onesti 1950 p. 347, più letterale rispetto a quella di Cerri – Gostoli 1996 p. 571 («Gli battevano i denti dentro la bocca»). L'immagine dello stridore dei denti, indice di timore, è utilizzata, sempre in un contesto bellico, anche in altri brani dell'*Iliade*, ma con una terminologia diversa da quella che accomuna Hom. *Il.* X 375 e il passo di Eliodoro. Cf. Hom. *Il.* XI 417s. (= XII 149s.) ὑπαὶ δέ τε κόμπος ὀδόντων / γίγνεται (come segnala Hainsworth 1993 - *ad* Hom. *Il.* vol. III - p. 192); *Il.* XIII 283 πάταγος δέ τε γίγνεται ὀδόντων (in relazione alla figura del vile – δειλός - tratteggiata da Idomeneo nel suo discorso a Merione). Cf. anche Hom. *Il.* XIX 365 τοῦ καὶ ὀδόντων μὲν καναχὴ πέλε, dove Achille digrigna i denti, anche se per rabbia, non per timore. Il termine ἄραβος, che in Omero ricorre solo nel passo in questione, in seguito identifica per lo più lo stridore dei denti, come segnala Apoll. *Lex. Hom.* s.v. ἄραβος. Cf. [Hes.] *Scut.* 404, dove è ripresa la formulazione di *Il.* X 375: δεινὴ δέ σφ' ἰαχὴ ἄραβός θ' ἅμα γίγνεται ὀδόντων. Cf. anche Callim. *Dian.* 147, dove ἄραβος identifica il tintinnio dello scudo. Come segnalano già Coraes 1804 II p. 170 e LRM 1935-1943 II p. 41 n. 2, l'associazione eliodorea tra ἄραβος e παλμός potrebbe ricorrere già in Plut. *QConv.* p. 654b 2 Hubert, dove, tuttavia, nei codici è presente un'oscillazione tra ἄραδος (accolto nel testo da Hubert) e ἄραβος: ἀπεψία δέξαιτο τὸν ἐκ τῆς συνουσίας ἄραδον καὶ παλμόν. In ogni caso, è innegabile il legame tra il passo di Eliodoro e l'ipotesto omerico discusso.

<sup>905</sup> *Schol.* bT *ad* Hom. *Il.* X 375 Erbse ἄκρως ἐδήλωσε πάθος δυσερμήνευτον, τοῖς δειλοῖς παρακολουθοῦν, τὸν θρασύδειλον Δόλωνα ὑπογράφων καὶ τοῖς ἐσχάτοις ὀνόμασιν ἐξευτελίζων.

<sup>906</sup> Questa scena del romanzo, in realtà, basata sullo scambio di persona tra Cariclea e Tisbe, si focalizza sul conseguente terrore di Cnemone, che è descritto da Hld. V 2, 1 - 4, 2. Che la donna ospitata da Nausicle in casa sua sia Cariclea e non Tisbe, sul piano extradiegetico, è chiarito esplicitamente dal romanziere ai lettori in V 4, 3, ma, sul piano intradiegetico è rivelato da Nausicle a Cnemone soltanto in Hld. V 10, 2.

### 5.7 - Hld. V 4, 7 - 5, 2 ~ Hom. Od. XXIV 328-335; XIX 392-4<sup>907</sup>; \*449-51.

In Hld. V 4, 3 – 9, 2 Eliodoro, in quanto narratore extradiegetico, spiega che cosa è successo a Cariclea e come e perché la fanciulla è giunta proprio nella casa di Nausicle. In particolare, sono raccontate le peripezie vissute da Teagene e Cariclea dalla loro partenza dalla palude (nella mattina del 3° giorno della vicenda narrata) fino all'arrivo di Cariclea a Chemmi in casa di Nausicle (nella notte tra il 4° ed il 5° giorno, durante la quale si interrompe il lungo racconto di Calasiri)<sup>908</sup>. In particolare, in Hld. V 4, 7- 5, 2, Teagene, prima di uscire dalla caverna, propone a Cariclea di concordare insieme a lui una serie di segni per ritrovarsi, nel caso in cui siano costretti a separarsi per l'instabilità della condizione umana.

Hld. V 4, 7 ἀγαθὸν γὰρ πλάνης ἐφόδιον σύνθημα φιλικὸν εἰς ἀνέυρεσιν φυλαττόμενον.

“«Perché, contro il rischio di perdersi, un buon espediente è un segno convenuto tra amici, da conservare per ritrovarsi»”.

Così - racconta Eliodoro - i due giovani stabiliscono un messaggio in codice per riavvicinarsi nel caso in cui si smarriranno<sup>909</sup>. Se poi si ritroveranno, di certo si riconosceranno, perché nessun intervallo di tempo potrà offuscare i segni dell'amore impressi nelle loro anime<sup>910</sup>; ognuno dei due mostra all'altro un segno di riconoscimento e stabilisce un nome convenzionale.

V 5, 2 ὅμως δ' οὖν ἡ μὲν Χαρίκλεια τὸν συνεκκείμενον αὐτῇ πατρῶον ἐδείκνυ δακτύλιον οὐλήν δὲ ἐπὶ τοῦ γόνατος ἐκ θήρας σὺς ὃ Θεαγένης, ἐκ δὲ λόγων σύμβολα ἡ μὲν λαμπάδα ὃ δὲ φοίνικα συνετίθεντο. “«Comunque Cariclea mostrò l'anello paterno che era stato esposto insieme con lei, e Teagene una cicatrice al ginocchio, esito di una caccia al cinghiale, e come nomi convenzionali concordarono lei 'fiaccola', e lui 'palma'»”.

Il segno (σύνθημα) mostrato da Teagene - una cicatrice al ginocchio, infertagli da un cinghiale durante la caccia - come è già stato notato dagli studiosi, si ricollega di certo

<sup>907</sup> Il legame con Hom. Od. XXIV 328-335 è segnalato solo da Sandy 1982 p. 85; all'eco di Od. XIX 392-94 fanno riferimento, invece, Coraes 1804 II p. 172; LRM 1935-1943 II p. 44 n. 2; Feuillatre 1966 p. 110 e n. 6; Vox 1987 p. 424 n. 104; Colonna 1987 p. 276 n. 1; Morgan 1989a p. 449 n. 129; *id.* 1996 p. 436; Létoublon 1997 p. 26; Massimilla 2013 p. 145 e n. 16; la ripresa anche di Od. XIX 449-51 (passo dal quale si evince che il cinghiale procura a Odisseo una ferita proprio sulla coscia) è un mio suggerimento.

<sup>908</sup> Tali vicende sono contemporanee a quelle vissute da Cnemone dalla partenza dalla palude insieme a Termuti fino al suo arrivo nel villaggio di Chemmi, in casa di Nausicle, in compagnia di Calasiri, descritte tra Hld. II 20, 3 e 24, 5 (quando inizia la narrazione metadiegetica di Calasiri).

<sup>909</sup> Essi dovranno scrivere sulle erme o sulle pietre agli incroci 'il Pitico/ la Pitica è andato/a verso destra o verso sinistra'. Cf. Hld. V 5, 1.

<sup>910</sup> Hld. V 5, 2.

alla cicatrice di Odisseo, sulla base della quale egli viene riconosciuto da Euriclea in Hom. *Od.* XIX 390-92 e che è oggetto della lunga digressione dei vv. 393-468, immediatamente successiva. Eliodoro, in particolare, sembra ricavare da *Od.* XIX 392-4 e, a mio avviso, anche dai vv. 449-51 i dettagli sull'occasione in cui Odisseo è stato ferito.

Hom. *Od.* XIX 392-4 νίζε δ' ἄρ' ἄσπον ἰοῦσα ἄναχθ' ἐόν· αὐτίκα δ' ἔγνω / οὐλήν, τήν ποτέ μιν σὺς ἤλασε λευκῶ ὀδόντι / Παρνησόνδ' ἐλθόντα μετ' Αὐτόλυκόν τε καὶ υἱας. “«Ella (*scil.* Euriclea) si avvicinò e lavava il suo padrone, e subito riconobbe **la ferita**, quella che un giorno gli fece **un cinghiale** con la candida zanna, quando andò sul Parnaso da Autolico e i suoi figli»”<sup>911</sup>.

\* Hom. *Od.* XIX 449-51 (...) ὁ δέ μιν φθάμενος ἔλασεν σὺς / γουνὸς ὕπερ, πολλὸν δὲ διήφυσε σαρκὸς ὀδόντι / λικριφίς ἀΐξας. “«**Il cinghiale** lo prevenne, e lo prese sopra **al ginocchio**, e con la zanna gli strappò un grosso pezzo di carne»”<sup>912</sup>.

D'altro canto, per l'ἀναγνώρισις, il romanziere sembra richiamare, oltre al brano omerico in questione, anche e soprattutto *Od.* XXIV 328-335, dove Odisseo, come primo “segno perspicuo” di riconoscimento (σῆμα... ἀριφραδές), mostra all'incredulo Laerte proprio la ferita inflitta dal cinghiale.

Hom. *Od.* XXIV 328-333 «εἰ μὲν δὴ Ὀδυσσεύς γε, ἐμὸς πάϊς, εἰλήλουθας, / σῆμά τί μοι νῦν εἰπέ ἀριφραδές, ὄφρα πεποιθῶ». / τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη πολύμητις Ὀδυσσεύς· / «οὐλήν μὲν πρῶτον τήνδε φράσαι ὀφθαλμοῖσι, / τήν ἐν Παρνησῶ μ' ἔλασεν σὺς λευκῶ ὀδόντι / οἰχόμενον». “«Se realmente tu sei Odisseo, mio figlio, che è tornato, dimmi ora un segno perspicuo, perché io resti persuaso». A lui rispondendo disse il molto accorto Odisseo: «Prima **la ferita** osserva con i tuoi occhi, questa, che **un cinghiale** sul Parnaso mi inflisse con la sua candida zanna, quando ero partito»”.

Dunque, sul piano extradiegetico, Eliodoro associa Teagene a Odisseo, facendogli vivere la stessa esperienza dell'eroe omerico, che tempo addietro, durante una battuta di caccia, è stato azzannato da un cinghiale sulla coscia, su cui è ancora chiaramente visibile la ferita. Sul piano intradiegetico, Teagene mostra a Cariclea la sua ferita come

<sup>911</sup> La digressione sulla cicatrice di Odisseo si estende dal v. 390 fino al v. 468. Per ulteriori dettagli si rimanda a Di Benedetto 2010 p. 1017. Come segnalano già LRM 1935-1943 II *loc. cit.*, tale scena omerica ispira anche Eur. *El.* 573, dove Oreste è riconosciuto dal vecchio pedagogo di Agamennone grazie alla cicatrice sul sopracciglio, infertagli da un cerbiatto, da lui inseguito nella reggia quand'era bambino.

<sup>912</sup> Il contesto omerico immediatamente successivo a quello qui citato è ripreso da Hld. V 2, 6, per cui vd. *supra* \*5.5 A.

eventuale segno di riconoscimento (σύνθημα ... εἰς ἀνεύρεσιν φυλαττόμενο), proprio come fa Odisseo con l'incredulo Laerte, che gli chiede un σῆμα... ἀριφραδές<sup>913</sup>. Come segnala Sandy (*loc. cit.*), tale parallelismo tra Teagene e Odisseo sembra essere stato instaurato 'in modo insolito' («oddly»), visto che nel romanzo il giovane tessalo è per lo più assimilato ad Achille, da cui si vanta di discendere, mentre le vicende di Odisseo sono solitamente equiparate a quelle di Cariclea, a partire dal lungo e travagliato νόστος nella terra natia. Tuttavia, a mio avviso, bisogna considerare innanzitutto che per il romanziere sarebbe stato impensabile attribuire a Cariclea tutte le esperienze vissute da Odisseo, tanto meno una battuta di caccia, che è più verisimilmente riferibile a Teagene. In secondo luogo, non mancano nel romanzo altri passi in cui Eliodoro, richiamando un dato brano omerico, equipara Teagene a Odisseo piuttosto che ad Achille<sup>914</sup>.

### 5.8 - Hld. V 11, 3 ~ Hom. Od. VI 180<sup>915</sup>.

In Hld. V 10, 2 Nausicle racconta a Calasiri e Cnemone che cosa gli è accaduto durante la sua assenza da casa: dopo esser andato sull'isola dei Pastori ed averla trovata deserta, ha incontrato Mitrane e, tramite un inganno (ἀπάτη)<sup>916</sup>, si è fatto consegnare da lui una bellissima fanciulla, facendola passare per Tisbe ed evitando così che ella venisse mandata dall'ufficiale persiano Mitrane a Babilonia come regalo per il Gran Re. A questo punto, in V 11, 1-2, Calasiri e Cnemone, avendo il sospetto che la fanciulla oggetto dello scambio di persona sia proprio Cariclea, chiedono a Nausicle di poter

<sup>913</sup> Cfr. Hom. Od. XIX 388-92, dove Odisseo teme di essere riconosciuto da Euriclea per la ferita, come in effetti accade subito dopo. Secondo Vox 1987 *loc. cit.*, «Di questi contrassegni e parole convenzionali, alcuni sono funzionali, altri puramente esornativi: esornativa è la cicatrice frutto di una caccia, un segno di riconoscimento per l'Odisseo omerico (*Odissea* XIX 392 ss.) o per l'Oreste euripideo (*Elettra* 572 ss.). Funzionali sono invece la 'fiaccola' e la 'palma', che corrispondono ai soprannomi 'Pitico' e 'Pitica' ed erano gli oggetti che Cariclea portava in mano e aveva passato a Teagene nelle prime due occasioni in cui si erano visti" (III 5 e IV 4)».

<sup>914</sup> Cf. innanzitutto Hld. VII 10, 4, dove Teagene, osservato dalle mura di Menfi, è descritto da Arsace con gli stessi tratti fisici (la larghezza del petto e delle spalle) che contraddistinguono Odisseo, quando egli è rappresentato nel contesto narrativo della *teichoscopia* (Hom. Il. III 194; 227). Vd. Vox 1987 p. 426 n. 135. Cf. anche Hld. II 16, 3 (per cui vd. *supra* 2.11), dove Cariclea (= Laerte) descrive a Teagene (= Odisseo) l'uomo del suo sogno (la personificazione della morte), che è scellerato e prepotente proprio come i Proci di Hom. Od. XXIV 281-282; Hld. II 19, 1-2 (per cui vd. *supra* 2.12), dove Cnemone (= Melanzio) parla a Teagene e Cariclea (= Odisseo) del loro travestimento da mendicanti (cf. Hom. Od. XVII 222). Per l'elenco dei personaggi del romanzo assimilati a Odisseo vd. *infra* p. 317 ss.

<sup>915</sup> Coraes 1804 II p. 175; LRM 1935-1943 II p. 50 n. 3; Crespo Güemes 1979 p. 244 n. 192; Colonna 1987 p. 284 n.1.

<sup>916</sup> Hld. V 10, 2. Per la sua furbizia, anche Nausicle, come altri personaggi del romanzo, è assimilabile a Odisseo. Cf. Hld. II 22, 2, per cui vd. *supra* 2.20 pp 142-143; *infra* p. 331 s. (Conclusioni, par. 1).



vedere la ragazza al più presto. Così, all'arrivo della giovane, avviene il ricongiungimento tra Calasiri e Cariclea, che, come segnala Eliodoro stesso, è possibile assimilare ad una vera e propria scena di riconoscimento all'interno di un dramma (V 11, 2 καθάπερ ἐπὶ σκηνῆς ἀναγνωρισμός)<sup>917</sup>. A questo punto Calasiri abbraccia Nausicle e si augura, tramite una sorta di preghiera, che gli dèi realizzino ogni suo desiderio.

Hld. V 11, 3 «ὦ βέλτιστε ἀνδρῶν» ἔλεγε «σοὶ δὲ ἀντὶ τούτων οἱ θεοὶ τοσαῦτα δοῖεν ὅσα κατὰ γνώμην ὄντα τὴν σὴν εἰς κόρον τελεσθῆναι. σωτήρ μοι τῆς οὐδαμόθεν ἐλπισθείσης ἔτι θυγατρὸς γέγονας καὶ δέδωκας ἰδεῖν τὴν ἐμοὶ πάντων ἡδίστην θέαν. “«O il migliore degli uomini - disse - **che per questo gli dèi ti concedano che si realizzi quanto desideri**, fino a soddisfarti. Mi hai salvato la figlia, che non sapevo di riavere, e mi hai consentito di vedere quella che per me è la vista più dolce»”<sup>918</sup>.

Il participio ὄντα è lezione dei codici, ma, come è segnalato già a partire da Coraes, la sintassi della frase relativa dipendente da ὅσα è confusa e probabilmente riflette una corruzione del testo. Al posto di ὄντα, infatti, sarebbe preferibile utilizzare ἐστὶ o un altro indicativo presente, così come nel brano omerico echeggiato in questa sede<sup>919</sup>. L'augurio di Calasiri a Nausicle, infatti, al di là di questo problema testuale, richiama puntualmente quello rivolto da Odisseo a Nausicaa in Hom. *Od.* VI 180, subito dopo che l'eroe ha chiesto alla fanciulla di mostrargli la rocca di Scheria e di dargli un cencio con cui coprirsi.

Hom. *Od.* VI 180-182 «σοὶ δὲ θεοὶ τόσα δοῖεν, ὅσα φρεσὶ σῇσι μενουναῖς, / ἄνδρα τε καὶ οἶκον, καὶ ὁμοφροσύνην ὁπάσειαν / ἐσθλήν». “«**Gli dèi tanto ti diano quanto tu nel tuo cuore desideri**, un marito e una casa ti diano, ed eletta concordia di intenti»”<sup>920</sup>.

Eliodoro, in tal caso, innanzitutto, sembra richiamare l'espressione odissiaca, citando testualmente la frase principale, ma modificando la subordinata relativa. Inoltre, in entrambe le scene, la *persona loquens* (Calasiri = Odisseo) augura al suo interlocutore (Nausicle = Nausicaa) di ottenere ciò che desidera. In terzo luogo, prescindendo

<sup>917</sup> Per la terminologia teatrale utilizzata da Eliodoro si rimanda a Paulsen 1992. Vd. anche Dworacki 1996; Massimilla 2014.

<sup>918</sup> Traduzione con adattamenti (cfr. Vox: “ti concedano tutta la felicità che desideri”).

<sup>919</sup> Coraes 1804 II p. 175. Secondo LRM 1935-1943 II p. 50 n. 3, «peut-être Héliodore, se souvenant de l'expression homérique [*Od.* VI 180], avait-il écrit μενουναῖς, dont la première syllabe serait tombée après γνώμην et le reste οινᾶς devenu ὄντα». Vd. anche Morgan 1989a *loc. cit.* «A close verbal echo of *Odyssey* 6.180, apparently partially disguised by textual corruption».

<sup>920</sup> Hom. *Od.* VI 180 è citato anche da Phryn. *Att. egl.* 324, 5; Ael. *VH* IV 27, 7 (insieme all'inizio del v. 181).

dall'assimilazione di Calasiri a Odisseo, che si riscontra a più riprese nel romanzo<sup>921</sup>, in tal caso appare particolarmente significativo che il contesto narrativo di Hom. *Od.* VI 180-182 sia ripreso già in Hld. II 22, 1-2, dove è riscontrabile lo stesso sistema di coppia Calasiri = Odisseo : Nausicle = Nausiclea. Si tratta della scena in cui Calasiri e Cnemone sono accolti da Nausicle e da sua figlia Nausiclea con la stessa *φιλία* con cui Odisseo è assistito prima da Nausicaa, poi da Alcinoο, proprio nei libri VI-VII dell'*Odissea*<sup>922</sup>.

### 5.9 - (A) Hld. V 15, 1 ~ Hom. *Il.* I 98; (B) Hld. V 15, 2 ~ Hom. *Il.* III 65<sup>923</sup>

In Hld, V 11, 4 – 12, 1 Nausicle spiega a Calasiri che, a differenza di Cariclea, Teagene è rimasto prigioniero di Mitrane, il quale libererà il giovane solo in cambio di una grossa somma di denaro. Calasiri gli chiede di rivelargli dove si trovi il padrone di Teagene e gli dice che, grazie alla benevolenza degli dèi, egli sarà in grado di placare la sete di denaro dei Persiani. Nausicle, a questo punto, essendo scettico, gli dice che crederà alla sua capacità di diventare ricco da un momento all'altro, come se intervenisse un *deus ex machina*, solo se pagherà il riscatto per Cariclea<sup>924</sup>. Così, durante un sacrificio di ringraziamento in onore di Ermes, Calasiri finge di tirare fuori dal fuoco un bellissimo anello regale etiope, appartenente a Cariclea, e lo offre a Nausicle come riscatto della figlia (V 13, 1-2). Subito dopo l'ἐκφρασις dell'anello<sup>925</sup>, (A) Nausicle confessa a Calasiri che scherzava, quando gli ha chiesto di pagare un riscatto per Cariclea, (B) ma tuttavia accetta il regalo, visto che, come dicono loro (gli Egiziani)<sup>926</sup>, non bisogna rifiutare i doni divini.

Hld. V 15, 1 (A) «ἐγὼ μὲν ἔπαιζον» εἶπεν «ὦ ἴθαθὲ Καλάσιρι καὶ λόγος ἄλλως ἦν ἢ τῶν λύτρων αὔτησις, σκοπὸς δὲ ἀπριάτην σοι λύσασθαι τὴν θυγατέρα. 15, 2 (B) ἐπεὶ δὲ οὐκ

<sup>921</sup> Per ulteriori dettagli si vedano *supra* pp. 11-12 e *infra* p. 324 ss.

<sup>922</sup> Cf. Hld. II 22, 1, ispirato ad Hom. *Od.* VI 207 ss. e a VII 167 (per cui vd. *supra* 2.19), ma soprattutto II 22, 2 (per cui vd. *supra* 2.20), dove Nausicle presta assistenza e ospitalità a Calasiri e a Cnemone in nome di Zeus che si cura dei mendicanti e degli stranieri, così come fanno prima Nausicaa, poi Alcinoο con Odisseo, rispettivamente in Hom. *Od.* VI 206-210 e in VII 179-181.

<sup>923</sup> (A) Coraes 1804 II p. 180; LRM 1935-1943 II p. 55 n. 1. (B) Coraes 1804 *ibid.*; LRM 1935-1943 II p. 55 n. 2; Feuillat 1966 p. 110 e n. 7; Vox 1987 p. 424 n. 107; Colonna 1987 p. 290 n. 2; Morgan 1989a p. 455 n. 135.

<sup>924</sup> Hld. V 12, 2 ἐμειδίασε πρὸς ταῦτα ὁ Ναυσικλῆς καὶ «τότε» ἔφη «δώσεις με πιστεύειν δύνασθαι σε καθάπερ ἐκ μηχανῆς ἀθρόον πλουτεῖν εἴπερ ἐμοὶ προτέρῳ τὰ ὑπὲρ τῆσδε λύτρα καταθεῖο.

<sup>925</sup> Hld. V 13, 3 - 14, 4.

<sup>926</sup> Vd. *infra*.

ἀπόβλητά ἐστιν, ὡς φατέ, θεῶν ἐρικυδέα δῶρα, δέχομαι τὴν θεόπεμπτον ταυτηνὶ λίθον  
 πειθόμενος παρ' Ἑρμοῦ τοῦ καλλίστου καὶ ἀγαθωτάτου τῶν θεῶν ἥκειν μοι συνήθως καὶ  
 τόδε τὸ εὔρημα διὰ τοῦ πυρός σοι τῷ ὄντι τὸ δῶρον διακονήσαντος. V 15, 1 (A) «Ma io  
 scherzavo, mio buon Calasiri, e la mia richiesta di riscatto era un parlare a vanvera, il  
 mio obiettivo era rilasciare tua figlia senza denaro. 15, 2 (B) Ma, dal momento che,  
 come voi dite, **‘non vanno respinti degli dèi gli splendidi doni’**, accetto questa pietra  
 mandata dagli dèi, convinto che anche questo reperto mi viene da parte del mio amico  
 Ermes, il migliore e più generoso degli dèi, che davvero in mezzo al fuoco ti ha fornito  
 questo dono».

Il furbo mercante Nausicle, dunque, attraverso il suo scherzo, stimola Calasiri a  
 dargli in dono l'anello etiope appartenente a Cariclea<sup>927</sup>. Egli, a ben vedere, giustifica la  
 sua burla ricorrendo a due tessere omeriche. (A) Innanzitutto, l'espressione utilizzata da  
 Nausicle per indicare che rilascerà Cariclea senza denaro (σκοπὸς δὲ ἀπριάτην σοι  
 λύσασθαι τὴν θυγατέρα) ricalca quella utilizzata da Calcante nell'*Iliade*, quando  
 chiarisce che l'ira di Apollo probabilmente sarà placata solo quando Agamennone  
 restituirà Criseide al padre senza riscatto.

Hom. *Il.* I 98-100 πρίν γ' ἀπὸ πατρὶ φίλῳ δόμεναι ἐλικώπιδα κούρην / ἀπριάτην ἀνάποινον,  
 ἄγειν θ' ἱερὴν ἐκατόμβην / ἐς Χρύσην· τότε κέν μιν ἱλασσάμενοι πεπύθοιμεν.  
 ««Non prima che (Agamennone) renda a suo padre la ragazza dagli occhi splendidi,  
senza riscatto, senza compenso, e invii una sacra ecatombe a Crise; allora potremo  
 placarlo e convincerlo»»<sup>928</sup>.

Attraverso l'allusione a questo brano omerico, inserito in un contesto narrativo già  
 ripreso nel quarto libro del romanzo<sup>929</sup>, sul piano intradiegetico, Nausicle chiarisce a  
 Calasiri che la sua intenzione era sin dall'inizio di seguire la condotta prescritta da  
 Calcante ad Agamennone in Hom. *Il.* I 98-100; sul piano extradiegetico, Eliodoro

<sup>927</sup> Eliodoro, di certo, attribuisce questa condotta a Nausicle non solo per dipingere il suo carattere (questi, essendo un mercante, è abituato a prendersi gioco degli interlocutori), ma anche per far progredire la narrazione.

<sup>928</sup> Hld. λύσασθαι ~ Hom. ἀπὸ ...δόμεναι; Hld. σοι ~ Hom πατρὶ φίλῳ; Hld. ἀπριάτην ...τὴν θυγατέρα ~ Hom κούρην ἀπριάτην. Non è chiaro se ad ἀπριάτην in Omero e in Eliodoro vada attribuito un valore di aggettivo (da ἀπρίατος), come sostengono Kirk 1985 (*ad Hom. Il.* vol. I) p. 63; Montanari 1995 s.v. ἀπρίατος, oppure di avverbio, come creduto sin da *schol.* A *ad loc.* Erbse; vd. Leaf 1900-1902<sup>2</sup> *ad loc.* Il valore avverbiale di ἀπριάτην è, invece, unanimemente attribuito al termine in Hom. *Od.* XIV 317. Parimenti, per quel che concerne Eliodoro, sono sostenibili entrambe le ipotesi, anche se, a mio avviso, è più probabile l'interpretazione di ἀπριάτην come aggettivo, in particolare come predicativo dell'oggetto. In ogni caso, va riconosciuta ad Eliodoro una serrata ripresa del dettato omerico.

<sup>929</sup> Cf. Hld. IV 2, 2-3, per cui vd. *supra* 4.2.

instaura un parallelismo non solo tra Nausicle ed il prepotente Agamennone (che vuole/deve riconsegnare la giovane senza chiedere alcuna ricompensa), ma anche tra Cariclea e Criseide (rispettivamente figlia ‘adottiva’ e naturale di un sacerdote, entrambe tenute in ostaggio per la loro bellezza) e tra Calasiri e Crise (entrambi sacerdoti di Apollo e rispettivamente tutore e padre naturale della fanciulla).

(B) In secondo luogo, quando Nausicle, pur avendo riconosciuto il suo scherzo, accetta l’anello consegnatogli da Calasiri, giustifica la sua condotta avvalendosi ancora una volta dell’*exemplum* di Omero. Egli, infatti, tramite la proposizione causale ἐπεὶ δὲ οὐκ ἀπόβλητά ἐστιν, ὥς φατέ, θεῶν ἐρικυδέα δῶρα, cita la massima sull’impossibilità di rifiutare i doni degli dèi, pronunciata da Paride in *Il.* III 65, quando, per difendersi dagli attacchi di Ettore, lo invita a non rinfacciargli i doni di Afrodite, ossia «la bellezza e la chioma» citati poco prima (v. 50 ἦ τε κόμη τό τε εἶδος).

Hom. *Il.* III 64-66 μή μοι δῶρ' ἐρατὰ πρόφερε χρυσέης Ἀφροδίτης· / οὐ τοι ἀπόβλητ' ἐστὶ θεῶν ἐρικυδέα δῶρα / ὅσσά κεν αὐτοὶ δῶσιν, ἐκὼν δ' οὐκ ἄν τις ἔλοιτο.  
 “«No, non rinfacciare i gradevoli doni di Afrodite d’oro: **non vanno di certo respinti i doni preziosi degli dèi**, quelli che loro concedono, né si può scegliere a proprio piacere»”<sup>930</sup>.

L’inciso ὥς φατέ, che è una spia testuale dell’inserimento di una citazione nel tessuto prosastico, secondo gli studiosi si riferisce ad un sottinteso οἱ Αἰγύπτιοι («come dite voi Egiziani») e va inteso come un riferimento di Nausicle all’origine egiziana che sembrerebbe accomunare Omero - come emerge a più riprese nel romanzo (soprattutto nel terzo libro)<sup>931</sup> - e Calasiri<sup>932</sup>.

Nausicle, dunque, nel riconoscere che scherzava nel chiedere a Calasiri un riscatto per la restituzione di Cariclea, si rifà per due volte all’*auctoritas* di Omero, innanzitutto, alludendo al contesto narrativo di Hom. *Il.* I 98-100, per far capire che egli sin dall’inizio voleva comportarsi proprio come Calcante prescrive ad Agamennone, e poi, citando la massima di Hom. *Il.* III 65, per giustificare il fatto che l’anello regale etiope ormai non può essere rifiutato, perché costituisce un dono divino, proprio come lo sono

<sup>930</sup> Traduzione con adattamenti. La particella eliodorea ἐπεὶ, con valore causale, corrisponde all’omerico τοι (avverbio con valore affermativo).

<sup>931</sup> Per la presunta origine egiziana di Omero, che emerge in Hld. II 34, 5; III 13, 3; 14, 2, si vedano *supra* pp. 12-13 (Introduzione, par. III), 2.27; 3.11.

<sup>932</sup> Si vedano, soprattutto, Coraes 1804 II p. 180; LRM 1935-1943 II p. 55 n. 2. Anche Nausicle, dunque, sarebbe a conoscenza della tradizione di Omero come poeta egiziano.

la bellezza e la chioma per Paride.

#### 5.10 - Hld. V 16, 5 ~ Hom. *Od.* VIII 499 ss.<sup>933</sup>

In Hld. V 16, 2-4, durante il banchetto tenuto in casa di Nausicle, prima il padrone di casa, poi Cnemone esortano Calasiri a continuare il suo lungo racconto. L'indovino si lascia convincere, abbreviando e riassumendo quanto ha già narrato a Cnemone, per riprendere la narrazione dal punto in cui era stata interrotta in V 1, 3.

Hld. V 16, 5 τὰ δὲ ἔτι ἀδιήγητα καὶ ἐχόμενα τῶν εἰρημένων ἔνθεν ἑλών, 17, 1 ὥς ἐπειδὴ τῆς Φοινίσσης ὀλκάδος ἐπέβησαν τοὺς Δελφοὺς ἀποδράντες τὰ μὲν πρῶτα πλεῖν κατὰ γνώμην εὐκραεῖ τῷ πνεύματι καὶ ἐκ νότων ὑποφερομένους. “«E raccontò quanto ancora non aveva narrato, il seguito di quel che si è detto, **da quel punto attaccando. Quando**, fuggendo da Delfi, si erano imbarcati sulla nave fenicia, sulle prime avevano navigato secondo i desideri, sospinti alle spalle da un vento mite»<sup>934</sup>.

L'espressione ἔνθεν ἑλών è la stessa adoperata in Hom. *Od.* VIII 500 «per segnalare l'esordio di Demodoco nel canto relativo allo stratagemma del cavallo con cui fu presa Troia»<sup>935</sup>.

Hom. *Od.* VIII 499-502 ss. ὁ δ' ὀρμηθεὶς θεοῦ ἤρχετο, φαῖνε δ' αἰοδήν, / ἔνθεν ἑλών, ὥς οἱ μὲν ἐϋσσέλμων ἐπὶ νηῶν / βάντες ἀπέπλειον, πῦρ ἐν κλισίῃσι βαλόντες, Ἀργεῖοι. “«E quello, ispirato da dio, prese l'avvio. Cominciò il suo canto, **da quel punto attaccando, quando** gli Achei appiccarono fuoco alle tende e salirono sulle navi ben fatte e salparono, una parte»”.

Si noti che il romanziere si concede un anacoluto nel tentativo di richiamare la dizione omerica<sup>936</sup>, perché fa seguire la particella ὥς all'espressione ἔνθεν ἑλών, come nel modello, ma poi, con un brusco cambiamento sintattico, fa dipendere da ὥς non una proposizione temporale con l'indicativo, bensì un'infinitiva (τοὺς Δελφοὺς ἀποδράντες τὰ μὲν πρῶτα πλεῖν).

Il banchetto in casa di Nausicle, durante il quale Calasiri riprende il suo racconto è dunque equiparato a quello svoltosi nella reggia di Alcino, durante il quale Demodoco,

<sup>933</sup> Coraes 1804 II p. 180; LRM 1935-1943 II p. 57 n. 2; Vox 1987 p. 424 n. 111; Morgan 1989a p. 457 n. 137.

<sup>934</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>935</sup> Vox 1987 p. 424 n. 111.

<sup>936</sup> LRM 1935-1943 II p. 57 n. 2.

dopo aver cantato l'amore di Ares e Afrodite (*Od.* VIII 267-366), riprende la narrazione dall'episodio del cavallo di legno e della distruzione di Troia.

In tal modo, si viene a creare un parallelismo tra Nausicle e Alcinoos (l'ospite e organizzatore del banchetto), tra Calasiri e Demodoco (il 'cantore') e tra il canto sull'*Ilioupersis* e il racconto delle peripezie di Teagene e Cariclea. La narrazione metadiegetica di Calasiri a Cnemone e Nausicle, in effetti, ricopre soltanto metà del V libro, risultando ben più breve di quella di Calasiri al solo Cnemone, che si estende dal II all'inizio del V libro. Forse per questo motivo, anche se il paradigma generale rimane sempre quello del Grande Racconto di Odisseo ai Feaci, Eliodoro in questa sede ritiene opportuno instaurare un parallelismo con il canto di Demodoco sulla guerra di Troia, di soli 21 versi (500-520), dunque molto più breve del Grande Racconto di Odisseo. Si noti anche che, dopo il canto di Demodoco, Odisseo scoppia in lacrime, proprio come faranno Calasiri, Cnemone e Nausicle in V 33, 4 alla fine del racconto dell'indovino<sup>937</sup>.

**\* 5.11 - Hld. V 20, 7 ~ Hom. *Od.* XVIII 149-50<sup>938</sup>.**

In V 17, 1 Calasiri riprende il suo racconto. Egli, Teagene e Cariclea si imbarcano sulla nave fenicia, arrivando, dopo una tempesta, sull'isola di Zacinto, dove vengono accolti da un pescatore del luogo di nome Tirreno, che li ospita a casa sua. Cariclea, per la sua bellezza, continua ad attirare le attenzioni di alcuni pretendenti. In V 20, 2 Tirreno confessa a Calasiri il suo incontro con Trachino, capo dei pirati, che da un po' di tempo tiene d'occhio la nave fenicia. Trachino - racconta Tirreno in V 20, 5-7 - chiede al pescatore quando ripartirà la nave dei mercanti fenici, visto che si è innamorato della bellissima giovane imbarcatasi con loro. Tirreno, comprendendo le intenzioni del pirata e volendo indurlo a raccontargli tutto il suo progetto, per assecondarlo, gli dice che non c'è alcun bisogno che egli attacchi la nave fenicia, visto che potrebbe ottenere la fanciulla senza alcuno spargimento di sangue, rapendola da casa sua.

Hld. V 20, 7 «τί οὖν» ἔφην «δεῖ σε συμπλέκεσθαι τοῖς Φοίνιξιν ἀλλὰ μὴ ἀναιμωτὶ καὶ πρὸ τῆς θαλάττης ἔχειν, ἐκ τῆς οἰκίας ἀρπάσαντα τῆς ἐμῆς;      “Gli ho detto «Allora che bisogno hai di scontrarti con i Fenici, ma in tal caso prendere la ragazza **non senza**

---

<sup>937</sup> Vd. *infra* \*5.20.

<sup>938</sup> LRM 1935-1943 II p. 70 n. 1 e Colonna 1987 p. 300 n. 2 si limitano a suggerire che l'aggettivo è di origine omerica.

**alcun spargimento di sangue** e prima del viaggio in mare, quando/se puoi rapirla da casa mia?»<sup>939</sup>

Come evidenziato dagli studiosi, l'avverbio ἀναιμωτί è di origine omerica. Esso, infatti, è adoperato due volte nell'*Iliade* e due nell'*Odissea*. In particolare, in Hom. *Od.* XXIV 532 gli Itacesi sono invitati a desistere dalla guerra senza versare sangue (ἀναιμωτί). Negli altri tre brani, tale avverbio è preceduto da una particella negativa (οὐδέ / οὐ) ed è adoperato in contesti in cui si sottolinea che non si può combattere senza versare sangue<sup>940</sup>. Si segnala, in particolare, il brano del XVIII libro dell'*Odissea*, dove il Falso mendicante, dopo aver lodato il saggio Anfinomo per avergli portato due pezzi di pane, gli consiglia di andare via dalla casa di Odisseo, perché, quando egli vi farà ritorno, la sua contesa con i Proci non potrà risolversi senza spargimento di sangue (οὐ γὰρ ἀναιμωτί).

Hom. *Od.* XVIII 149-50; οὐ γὰρ ἀναιμωτί γε διακρινέεσθαι ὅτω / μνηστῆρας καὶ κείνων, ἐπεὶ κε μέλαθρον ὑπέλθῃ. “«**Non** credo che **senza sangue** potrà risolversi la contesa tra lui (Odisseo) e i pretendenti, quando si sia introdotto in casa»”<sup>941</sup>.

Nel romanzo, l'avverbio ἀναιμωτί ricorre anche poco più avanti, nello stesso libro (V 24, 4) e trova un corrispettivo nell'aggettivo ἀναίμακτος in V 24, 5 (riferito al sostantivo πόλεμος). In entrambi i casi ci si riferisce ad uno scontro senza spargimento di sangue, cui mirano sia i pirati che l'equipaggio della nave fenicia.

Anche se l'avverbio ἀναιμωτί, talvolta preceduto da una particella negativa, dopo che in Omero è attestato sia in poesia che in prosa, soprattutto in quella di età imperiale<sup>942</sup>, è probabile che Eliodoro, quando lo usa in V 20, 7, lo abbia recuperato da Hom. *Od.* XVIII 149-50, dove, come nella scena del romanzo, un personaggio (il Falso mendicante = Tirreno) dice indirettamente al suo interlocutore (Anfinomo = Trachino) che la contesa per una donna (Penelope = Cariclea) non può non risolversi senza spargimento di sangue. Un ulteriore indizio a favore di questo legame intertestuale è il

---

<sup>939</sup> Questa mia traduzione si discosta da quella di Vox, che coincide per il senso con le altre traduzioni (Colonna 1987, LRM 1935-1943): “Gli ho detto «Allora che bisogno hai di scontrarti con i Fenici, quando puoi averla senza alcun spargimento di sangue, e prima che sia in mare, venendo a rapirla da casa mia?»”

<sup>940</sup> Hom. *Il.* XVII 363; 497; *Od.* XVIII 149-50.

<sup>941</sup> Tale passo è citato da Plut. *fort. Rom.* p. 326 c4.

<sup>942</sup> Per la poesia cf. Apoll. Rh. II 986; Oppian. IV 453; QS IV 296; IX 180; Greg. Nat. *Vit.* 455; per la prosa cf., ad es., Dion. Hal. VI 51, 3; Phil. Alex. *virt.* 33, 4; Plut. *Pomp.* 63,2 *et al.*; Ael. Arist. p. 310, 4 *et al.*; Luc. *Symp.* 2, 8 *et al.*; Galen. *Anat. adm.* II p. 662, 11; Hdn. II 8, 8 *et al.*; Achill. Tat. III 4, 2.

fatto che Eliodoro anche in altri passi del romanzo (II 6, 4; V 21,1; VII 5, 3) sembra guardare a versi omerici appartenenti allo stesso macro-contesto narrativo omerico (*Od.* XVIII 66 - 77)<sup>943</sup>. Come il Falso mendicante preannuncia ad Anfinomo la *mnesterophonia*, è probabile che Tirreno, attraverso tale allusione omerica, voglia preconizzare a Trachino che la contesa di Cariclea, del tutto assimilabile a quella di Penelope, avrà lo stesso esito di quella omerica.

#### 5.12 - Hld. V 22, 1 ~ (A) *Hom. Od.* XVIII 66-68; 74 (B) *Od.* XIII 430-2 (C) *Hom. Il.* X 260-262; (D) *Hom. Od.* XIII 332; I 1; X 329-330; (E) *Hom. Il.* XIX 47-48; XI 809-811<sup>944</sup>

In Hld. V 21, 4, Calasiri di sera annuncia a Teagene e Cariclea che partiranno a notte fonda, ma senza fornire loro troppe spiegazioni<sup>945</sup>. Dopo cena, i tre vanno a dormire, ma in V 22, 1 a Calasiri appare in sogno un personaggio, che, seppur nominato esplicitamente soltanto in V 22, 5, come si dirà, è facilmente riconoscibile in base alla sue caratteristiche fisiche e comportamentali.

Hld. V 22, 1 ἐπεὶ δὲ δείπνου πρὸς ὀλίγον μεταλαβόντες εἰς ὕπνον ἐτράπημεν, (A-B) ὄναρ μοί τις πρεσβύτης ἐφαίνετο τὰ μὲν ἄλλα κατεσκληκῶς<sup>946</sup> ἐπιγουνίδα δέ, λείψανον<sup>947</sup> τῆς ἐφ' ἡλικίας ἰσχύος, ἀνεσταλμένου ζώματος ὑποφαίνων, (C) κυνῆν μὲν τῆς κεφαλῆς ἐπικείμενος (D) ἀγχίνουν δὲ ἅμα καὶ πολύτροπον περισκοπούμενος (E) καὶ οἶον ἐκ πληγῆς τινος μηρὸν σκάζοντα παρέλκων. “«Quando, dopo aver partecipato ad una cena frugale, ci

<sup>943</sup> Per Hld II 6, 4 ~ *Hom. Od.* XVIII 73 vd. *supra* (2.5). Per Hld VII 5, 3 ~ *Hom. Od.* XVIII 75-77 cf. LMR 1935-1943 vol. 2 p. 119 n. 2 (*Od.* XVIII); Feuillatre 1966 p. 112 e n. 4; Crespo Güemes 1979 p. 309 n. 261; Sandy 1982 p. 87; Vox 1987 p. 426 n. 131; Paulsen 2009 p. 92 e n. 26. Per Hld. V 22, 1 ~ *Hom. Od.* XVIII 66-68; 74. Vd. *infra* 5.12 A.

<sup>944</sup> Coraes 1804 p. 186, LRM 1935-1943 II p. 66 n. 1 e Feuillatre 1966 p. 110 e n. 8 (A, D, E); Colonna 1987 p. 304 n. 2 (A, D); Vox 1987 p. 425 n. 114 (A, C, D, E); Morgan 1989a p. 462 n. 144 (A, B, C, D, E); Paulsen 2009 pp. 96-97 (A, D, E); Fernandez Garrido 2010 (A, D, E); Massimilla 2012 p. 145 (D).

<sup>945</sup> Come abbiamo visto, in Hld. V 20 Tirreno comunica a Calasiri l'intenzione del capo dei pirati di attaccare al più presto la nave fenicia per impossessarsi del bottino e di Cariclea. Così Calasiri in V 21, con un inganno, convince il mercante fenicio, anch'egli innamorato di Cariclea, a salpare la notte successiva. L'indovino, infatti, rivela al mercante l'insidia del pirata e gli promette che gli concederà in sposa Cariclea, ma gli dice che, per fare ciò, c'è bisogno di allontanarsi al più presto da Zacinto.

<sup>946</sup> Per il participio κατεσκληκῶς cf. Theophr. *CP* 6, 14, 11; Luc. *VH* II 30, 3; Alciph. 2, 16, 3. Per un termine della stessa radice riferito a Odisseo, come in questo caso, si veda anche l'aggettivo ἀσκελής, attribuito da Circe a Odisseo e ai suoi compagni, sfiniti per il loro errabondare (*Hom. Od.* X 463 ἀσκελές).

<sup>947</sup> Secondo Telò 2011 p. 605, «The key word λείψανον ties this dream scene of intertextual metempsychosis, in which an old and fatigued Odysseus solemnly endows Calasiris with the role of his novelistic alter ego, to the predatory vision of Homer represented in the prologue». Per l'identificazione tra Odisseo e Calasiri, che emerge dal sogno di quest'ultimo, si veda *infra*.



mettemmo a dormire, (A-B) **mi apparve** in sogno un vecchio, ischeletrito per il resto, ma che, di sotto il mantello tirato su, lasciava intravedere **delle cosce** muscolose, avanzo del vigore giovanile; (C) aveva sulla testa un berretto, (D) si guardava attorno **con uno sguardo intelligente e scaltro**, (E) e trascinava una **gamba zoppicante**, come per una ferita»<sup>948</sup>.

Subito dopo, in Hld. V 22, 2 il vecchio del sogno rimprovera Calasiri per non avergli fatto visita nella sua casa, come fanno di norma tutti quelli che costeggiano l'isola dei Cefallenî (ὅσοι δὴ τὴν Κεφαλλήνων παρέπλευσαν)<sup>949</sup>. Poi, in Hld. V 22, 3 l'enigmatico personaggio aggiunge che a breve Calasiri pagherà il fio della sua negligenza, provando le sue stesse sofferenze (τῶν ὁμοίων ἐμοὶ παθῶν αἰσθήσῃ), ossia incontrando nemici per terra e per mare<sup>950</sup>. Infine, lo invita a salutare la fanciulla che Calasiri conduce con sé da parte di sua moglie, che le augura di essere felice, perché antepone la castità a ogni cosa e le dà la bella notizia che tutto andrà a finire bene<sup>951</sup>.

L'enigmatico personaggio che appare in sogno a Calasiri, in realtà, è Odisseo, come il lettore più attento può capire sin dall'inizio, dunque molto prima che Calasiri risolva l'enigma, nominandolo esplicitamente in Hld. V 22, 5<sup>952</sup>. La descrizione iniziale del misterioso personaggio in Hld. V 22, 1, infatti, include un significativo numero di allusioni a brani dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, di cui Odisseo è protagonista<sup>953</sup>.

<sup>948</sup> Traduzione con adattamenti dell'espressione ἀγχίνουν δὲ ἅμα καὶ πολύτροπον περισκοπούμενος rispetto a quella di Vox («gettava intorno uno sguardo intelligente e scaltro»).

<sup>949</sup> Hld. V 22, 2 πλησιάσας δὴ μοι καὶ σεσηρός τι μειδιάσας «ὦ θαυμάσιε» ἔφη, «σὺ δὲ μόνος ἐν οὐδενὸς λόγου μέρει τέθεισαι τὰ καθ' ἡμᾶς, ἀλλὰ πάντων ὅσοι δὴ τὴν Κεφαλλήνων παρέπλευσαν οἶκόν τε τὸν ἡμέτερον ἐπισκεψαμένων καὶ δόξαν γνῶναι τὴν ἡμετέραν ἐν σπουδῇ θεμένων αὐτὸς οὕτως ὀλιγῶς ἔσχηκας ὥς μηδὲ τοῦτο δὴ τὸ κοινὸν προσειπεῖν, ἐν γειτόνων καὶ ταῦτα οἰκοῦντα.

<sup>950</sup> Hld. V 22, 3 τοιγάρτοι τούτων ὑφέξεις οὐκ εἰς μακρὰν τὴν δίκην καὶ τῶν ὁμοίων ἐμοὶ παθῶν αἰσθήσῃ, θαλάττῃ τε ἅμα καὶ γῇ πολεμίοις ἐντυγχάνων. La 'punizione' di Calasiri, che, a detta del vecchio, non tarderà a venire (οὐκ εἰς μακρὰν τὴν δίκην), si realizza entro la fine del V libro. Vd. Fernandez Garrido 2010 p. 242 n. 43: «Bartsch 1989, p. 101 opina que Odisseo se refiere a la tormenta que va a sufrir Calasiris (V 22, 7), aunque reconoce que se trata de sueño muy vago (...) En la misma línea, Saïd 1997 p. 399 señala que el sueño se cumple cuando el anciano Calasiris y los jóvenes sufren terribles tempestades (V 22, 7 y 27, 1-7) y son abordados por piratas (V 24,1 - 25, 3) y atacados, una vez en tierra, por bandidos egipcios (V 33, 2)».

<sup>951</sup> Hld. V 22, 3 τὴν κόρην δὲ ἦν ἄγεις παρὰ τῆς ἐμῆς γαμετῆς πρόσσειπε, χαίρειν γὰρ αὐτῇ φησι διότι πάντων ἐπίπροσθεν ἄγει τὴν σωφροσύνην καὶ τέλος αὐτῇ δεξιὸν εὐαγγελίζεται. A proposito di tale brano, secondo Whitmarsh 2011 p. 113, «This is clearly an explicit signal to the reader that the travels and trials that befall Heliodorus's lovers are the be read against the paradigm of the *Odyssey*».

<sup>952</sup> Morgan 1989a p. 462 *loc. cit.*

<sup>953</sup> Secondo Whitmarsh 2011 p. 113 n. 34, l'intera scena dell'apparizione di Odisseo in sogno a Calasiri può essere interpretata come «a Heliodorean – Odyssean refashioning of Philostr. *VApoll.* IV 16, where Achilles appears tp Apollonius at Troy, asking him to put right the Thessalian's neglect of his shrine».

(A) Innanzitutto, per quanto riguarda l'aspetto fisico, l'idea che il vecchio apparso in sogno abbia delle cosce che conservano il vigore della gioventù (ἐπιγουνίδα δέ, λείψανον τῆς ἐφ' ἡλικίας ἰσχύος, ὑποφαίνων), è una chiara eco del passo del XIII libro dell'*Odissea*, dove il Falso mendicante mostra ai Proci le sue cosce vigorose alzando i suoi cenci all'altezza dell'anca (vv. 66-68), così i pretendenti, oltremodo stupiti<sup>954</sup>, credono che il Falso mendicante avrà la meglio nello scontro con Iro, come è prevedibile dal vigore delle sue cosce.

Hom. *Od.* XVIII 66-68 αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς / ζώσατο μὲν ῥάκεσιν περὶ μῆδεα, φαίνει δὲ  
μηρὸς καλοῦς τε μεγάλους τε. “«Allora Odisseo si cinse gli stracci intorno alle anche, e **mostrava** cosce belle e robuste»”.

Hom. *Od.* XVIII 74 οἷην ἐκ ῥακέων ὁ γέρων ἐπιγουνίδα φαίνει.” «Tali sono **le cosce** che quel vecchio mostra fuori dai cenci»<sup>955</sup>.

(B) Inoltre, l'appassimento fisico del misterioso personaggio, che ha le membra risecchite (τὰ μὲν ἄλλα κατεσκληκώς), a dispetto delle cosce, ancora vigorose, probabilmente rimanda al contesto narrativo del XIII libro dell'*Odissea*, dove Atena ai vv. 398-401 annuncia a Odisseo che lo renderà irriconoscibile a tutti i mortali, elencando le trasformazioni da operare, per poi metterle in pratica ai vv. 429-438. La dea comincia proprio dal mutamento della pelle, che sarà raggrinzita, in contrasto con le agili membra, e sarà resa simile a quella di un vecchio.

Hom. *Od.* XIII 430-431 (= 398-399); 432 κάρψω μὲν χροά καλὸν ἐνὶ γναμπτοῖσι μέλεσσι /  
ξανθὰς δ' ἐκ κεφαλῆς ὄλεσε τρίχας, ἀμφὶ δὲ δέρμα / πάντεσσιν μελέεσσι παλαιοῦ θῆκε  
γέροντος. “«Ti raggrinzerò la bella pelle sulle agili membra, gli fece sparire via dalla testa i biondi capelli, e lo avvolse su tutte le membra con la pelle di un vecchio decrepito»”<sup>956</sup>.

---

Pur ammettendo l'influsso del brano di Filostrato, come si vedrà, dall'analisi del brano eliodoreo emerge l'innegabile legame con una serie di ipotesti omerici.

<sup>954</sup> Hom. *Od.* XVIII 71 μνηστῆρες δ' ἄρα πάντες ὑπερφιάλως ἀγάσαντο.

<sup>955</sup> Hld. ἐφαίνετο τις πρεσβύτης ... ἐπιγουνίδα ... ὑποφαίνων ~ Hom. *Od.* XVIII 74 ὁ γέρων ἐπιγουνίδα φαίνει. La ripresa anche di Hom. *Od.* XVIII 66-68, dove Odisseo tira su i cenci per mostrare le cosce, è un mio suggerimento. Hld. ἐπιγουνίδα δέ ... ἀνεσταλμένου ζώματος ὑποφαίνων ~ Hom. *Od.* XVIII 67 ζώσατο μὲν ῥάκεσιν περὶ μῆδεα.

<sup>956</sup> Paulsen 2009 p. 86 ipotizza che Eliodoro recuperi Hom. *Od.* XIII 398. In realtà, a mio avviso, Eliodoro riprende specificamente il passo dei vv. 430-431 (= 398-88), perché al v. 432, che non è formulare, si ritorna sul concetto che la pelle di Odisseo è resa simile a quella di un vecchio.

(C) In terzo luogo, anche il berretto posto sulla testa del vecchio (κυνῆν μὲν τῆς κεφαλῆς ἐπικείμενος) potrebbe ricordare l'elmo di Odisseo descritto in un'ampia ἔκφρασις nel X libro dell'*Iliade*<sup>957</sup>.

Hom. *Il.* X 260-262: Μηριόνης δ' Ὀδυσῆϊ δίδου βιὸν ἠδὲ φάρετρήν / καὶ ξίφος, ἀμφὶ δέ οἱ κυνέην κεφαλῆφιν ἔθηκε / ῥινοῦ ποιητήν. “«A Odisseo dava Merione arco e faretra e spada e gli mise intorno alla testa un elmo fatto di cuoio»”<sup>958</sup>.

All'elmo di Odisseo si fa riferimento a più riprese anche nell'*Odissea*. Si tratta di un elmo tutto di bronzo (κυνέη πάγχαλκος), presentato in Hom. *Od.* XVIII 378, indossando il quale il Falso mendicante dice ad Eurimaco che riuscirebbe a dimostrare il proprio valore.

Hom. *Od.* XVIII 377-78 (= XXII 101-102); 379 (εἰ) ἐμοὶ σάκος εἴη καὶ δύο δοῦρε / καὶ κυνέη πάγχαλκος ἐπὶ κροτάφοισ' ἀραρυῖα, / τῷ κέ μ' ἴδοις πρότοισιν ἐνὶ προμάχοισι μίγνεντα. “«Se io avessi **un elmo** tutto di bronzo ben adatto alle tempie, allora vedresti me mischiato tra i primi guerrieri, davanti»”<sup>959</sup>.

(D) Inoltre, i due aggettivi con valore avverbiale ἀγχίνουν e πολύτροπον, dipendenti dal participio περισκοπούμενος e scelti da Eliodoro per descrivere lo sguardo dell'enigmatico personaggio del sogno, corrispondono a due epiteti che nell'*Odissea* identificano esclusivamente il carattere di Odisseo, definito, da un lato, ἀγχίνοος da Atena in Hom. *Od.* XIII 332, dall'altro, πολύτροπος, oltre che nel celeberrimo *incipit* dell'*Odissea*, anche in Hom. *Od.* X 330, dove Circe appella così Odisseo, perché è l'unico che non si è lasciato ammaliare dal suo veleno.

Hom. *Od.* XIII 332 οὐνεκ' ἐπητής ἐσσι καὶ ἀγχίνοος καὶ ἐχέφρων “«perché sei attento e **perspicace** e saggio»”.

Hom. *Od.* I 1 Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, **πολύτροπον**.

“«Dell'uomo, dimmi o Musa, **molto versatile**»”<sup>960</sup>.

<sup>957</sup> Hom. *Il.* X 261-271. Si veda, in particolare, anche Hom. *Il.* X 271, che è in *Rinkomposition* con il v. 261: δὴ τότε Ὀδυσσεὺς πύκασεν κάρη ἀμφιτεθεῖσα. «Infine quel giorno (l'elmo) fu messo a coprire la testa di Odisseo».

<sup>958</sup> Vox 1987 *loc. cit.*

<sup>959</sup> Si tratta dell'elmo che in effetti Telemaco afferma di voler portare a Odisseo insieme ad altre armi, come si dice con due versi formulari in Hom. *Od.* XXII 101-102 (=XVIII 377-78). Per l'uso omerico del termine κυνέη con il significato di “copricapo”, e non di “elmo”, cf. Hom. *Od.* XXIV 230-1, dove è menzionato il copricapo di Laerte, di pelle di capra: αὐτὰρ ὑπερθεῖν / αἰγείην κυνέην κεφαλῇ ἔχε.

<sup>960</sup> Come segnala Massimilla 2012 p. 145 n. 18, «Eliodoro trova modo di alludere all'*incipit* dell'*Odissea* (v.3) anche in 2, 22, 3», a proposito del mercante Nausicle. Per ulteriori dettagli si veda *supra* 2.20.

Hom. *Od.* X 329-330 σοὶ δέ τις ἐν στήθεσσιν ἀκήλητος νόος ἐστίν. / ἦ σύ γ' Ὀδυσσεύς  
ἐσσι πολύτροπος. “«Tu nel petto hai mente che a malia resiste. Oh sì, tu, certo tu sei  
Odisseo **molto versatile**»”.

(E) Infine, il vecchio trascina una gamba, come se fosse stato ferito (οἶον ἐκ πληγῆς  
τινος μηρὸν σκάζοντα παρέλκων). Come nota Morgan, tale dettaglio narrativo potrebbe  
essere un riferimento alla ferita di Odisseo sulla coscia, infertagli dal cinghiale, come si  
dice nel già citato passo di Hom. *Il.* XIX 392 ss., richiamato da Eliodoro in V 5, 2 a  
proposito della ferita di Teagene<sup>961</sup>. Tuttavia, per la terminologia qui adoperata, il  
romanziero potrebbe richiamare piuttosto Hom. *Il.* XIX 47, dove Odisseo e Diomede  
sopraggiungono zoppicando (σκάζοντε βάτην) - anche se dal punto di vista narrativo lo  
σκάζειν si addice soltanto a Diomede<sup>962</sup> - oppure Hom. *Il.* XI 810-11, dove Euripilo è  
claudicante perché è stato colpito ad una coscia da una freccia.

Hom. *Il.* XIX 47-48 τὼ δὲ δύω σκάζοντε βάτην Ἄρεος θεράποντε / Τυδείδης τε  
μενεπτόλεμος καὶ δῖος Ὀδυσσεύς. “«Vennero **zoppicando** i due servitori di Ares, il  
bellicoso Tidide e Odisseo divino»”.

Hom. *Il.* XI 809-811 ἔνθα οἱ Εὐρύπυλος βεβλημένος ἀντεβόλησε / διογενὴς Εὐαιμονίδης  
κατὰ μηρὸν ὀϊστῶ / σκάζων ἐκ πολέμου. “«Lì gli venne incontro Euripilo, il figlio  
divino di Evemone, ferito alla **coscia da una freccia**, **che tornava azzoppato** dalla  
mischia»”<sup>963</sup>.

Ricapitolando, dunque, la descrizione del vecchio che appare in sogno a Calasiri in V  
22, 1 richiama le caratteristiche con cui la figura di Odisseo è delineata in entrambi i  
poemi omerici, e soprattutto nell'*Odissea*. Il vecchio, infatti, come il Falso mendicante,  
ha la pelle ruvida (B), ma cosce vigorose (A); come Odisseo, indossa un berretto (C), ha  
uno sguardo perspicace e scaltro (D) e trascina la gamba zoppicando come se fosse  
ferito (E). In V 22, 2-3 Eliodoro fornisce al lettore ulteriori elementi per risolvere  
l'enigma, connessi alle vicende di Odisseo: l'isola dei Cefaleni, le sofferenze per mare  
e per terra, la casta moglie che manda i suoi saluti ad un'altrettanto casta fanciulla.  
Infine, in Hld. V 22, 5, Calasiri svela una volta per tutte l'enigma, probabilmente per  
assicurarsi che la soluzione sia chiara anche al lettore meno perspicace. Calasiri, infatti,

<sup>961</sup> Si veda *supra* 5.7.

<sup>962</sup> LRM 1935-1943 *ibid.* Diomede è stato colpito al piede destro (Hom. *Il.* XI 377), mentre Odisseo è  
stato ferito sul fianco (v. 437).

<sup>963</sup> Hld. μηρὸν σκάζοντα ~ Hom. κατὰ μηρὸν ...σκάζων; Hld. οἶον ἐκ πληγῆς τινος ~ Hom. βεβλημένος  
...ὀϊστῶ.

chiede a Tirreno di recarsi ad Itaca (l'isola dei Cefalleni di V 22, 2), di offrire un sacrificio a Odisseo (nominando, dunque, la *persona loquens* della visione onirica) e di pregarlo di abbandonare l'ira per esser stato da lui trascurato<sup>964</sup>.

Tramite il sogno di Calasiri, dunque, Odisseo in persona - al quale, come si è detto, sono equiparati a più riprese diverse figure del romanzo, tra cui lo stesso Calasiri - entra a far parte dei personaggi delle *Etiopiche*, profetizzando a Calasiri che dovrà patire le sue stesse sofferenze e mandando i saluti della moglie Penelope alla casta Cariclea, della quale si preannuncia il trionfo finale. Tramite la sua profezia, il personaggio di Odisseo rende Calasiri un suo *alter ego*, perseguitato dalla sua ira e perciò destinato a patire le sue stesse peregrinazioni. L'eroe omerico trasmetterebbe all'indovino da un lato il suo carattere (soprattutto la furbizia), dall'altro le sue sventure.

### 5.13 - Hld. V 22, 7 ~ Hom. Od. III 288-290<sup>965</sup>; \* XIX 186-187

Subito dopo il resoconto sul suo sogno profetico, Calasiri racconta a Cnemone e Nausicle la partenza dall'isola di Zacinto. La nave fenicia, appena prende il largo, è vittima di una violenta tempesta.

Hld. V 22, 7 ἡμεῖς δὲ πνεύμασι βιαίους χρησάμενοι ζάλης τε ἀπροσμάχου καὶ κλύδωνος ἀφράστου πειραθέντες ἀπολέσθαι τε παρὰ μικρὸν ἐλθόντες εἰς ἄκραν τινὰ Κρητικὴν προσωκείλαμεν. “«Dopo aver subito dei venti violenti, ed essere stati assaliti da una bufera insostenibile e da ondate indescrivibili, giunti quasi sul punto di morire, approdammo ad un promontorio di Creta»”.

Attraverso tale bufera, come si è accennato, sembra realizzarsi immediatamente la ‘punizione’ di Calasiri, preannunciatagli in sogno da Odisseo in V 22, 3, di sperimentare le sue stesse sofferenze (τῶν ὁμοίων ἐμοὶ παθῶν αἰσθήσῃ)<sup>966</sup>. Il lettore colto, probabilmente, a questo punto si aspetterebbe un richiamo ad uno dei brani odissiaci relativi alle tempeste che incombono su Odisseo. Quest'ultimo, però, durante

<sup>964</sup> Hld. V 22, 5 «σὺ δὲ αὐτός τε σφίλοιο πρὸς τῶν θεῶν, ἀνδρῶν βέλτιστος περὶ ἡμᾶς γεγεννημένος, καὶ τήνδε δίδου τελευταίαν χάριν· θύε διαπλεύσας εἰς Ἰθάκην ὑπὲρ ἡμῶν Ὀδυσσεὶ καὶ αἴτει τῆς μήνιδος ἀνεῖναι τῆς καθ' ἡμῶν ἦν ἀγανακτεῖν ὥς παρεωραμένος τῇσδὲ μοι τῆς νυκτὸς ἐπιφανεῖς ἐξηγόρευσεν». Per l'identificazione dell'isola dei Cefalleni con Itaca cf. *supra* 4.14 p. 250 s. Come segnala Maillon in LRM 1935-1943 II p. 67 n. 1, l'offerta in onore di Odisseo riflette una sorta di culto reso all'eroe nelle isole facenti parte del suo regno.

<sup>965</sup> Coraes 1804 II p. 187; LRM 1935-1943 II p. 67 n. 3; Feuillatre 1966 pp. 110-111 e n. 1; Crespo Güemes 1979 p. 261 n. 213.

<sup>966</sup> Vd. *supra* p. 288 n. 950.

il lungo νόστος non giunge mai a Creta in seguito ad una tempesta<sup>967</sup>, se non nel racconto menzognero di Hom. *Od.* XIX 185-187, dove il Falso Cretese racconta a Penelope che, a causa del vento, Odisseo fu spinto da Capo Malèa a Creta e scampò a stento dalla bufera<sup>968</sup>.

Hom. *Od.* XIX 185-187 ἔνθ' Ὀδυσῆα ἐγὼν ἰδόμεν καὶ ξείνια δῶκα. / καὶ γὰρ τὸν Κρήτηνδε κατήγαγεν ἴς ἀνέμοιο / ἰέμενον Τροίηνδε, παραπλάγξασα Μαλειῶν. / στήσε δ' ἐν Ἀμνισῶ, ὅθι τε σπέος Εἰλειθυίης, / ἐν λιμέσιν χαλεποῖσι, μόγισ δ' ὑπάλυξεν ἀέλλας. “«Lì vidi Odisseo e gli diedi doni ospitali: perché fu a Creta che lo aveva spinto la forza del vento, deviandolo dal capo Malèa mentre era proteso verso Troia. Fermò le navi ad Amniso, dove è la spelonca di Ilizia in porti disagiati, e a stento scampò dalle tempeste»”.

Come riconosciuto dagli studiosi<sup>969</sup>, tale brano omerico è a sua volta ispirato ad Hom. *Od.* III 286-296, dove, nel secondo discorso lungo che Nestore rivolge a Telemaco (vv. 254-328), è evocato il terribile naufragio che colpisce Menelao nel suo νόστος da Troia ed ha esiti ben più disastrosi di quello inventato dal Falso Cretese.

Hom. *Od.* III 288-291 τότε δὴ στυγερὴν ὁδὸν εὐρύοπα Ζεὺς ἐφράσατο, / λεγέων δ' ἀνέμων ἐπ' αὐτμένα χεῦε / κύματά τε τροφόντα πελώρια, ἴσα ὄρεσσιν. / ἔνθα διατμήξας τὰς μὲν Κρήτην ἐπέλασσε. 297-299 αἱ μὲν ἄρ' ἐνθ' ἦλθον, σπουδῇ δ' ἤλυξαν ὄλεθρον / ἄνδρες, ἀτὰρ νῆας γε ποτὶ σπιλάδεσσιν<sup>970</sup> ἔαξαν / κύματ'. vv. 289-91 “«Zeus dal vasto rimbombo odioso viaggio meditò: gli riversò addosso raffiche di venti sibilanti e tumide onde gigantesche come montagne. E lì Zeus disgiunse le navi. Alcune le spinse fino a Creta. (...) 297-299 Qui dunque arrivarono e a stento evitarono la morte gli uomini, ma

<sup>967</sup> Le bufere che colpiscono Odisseo e i suoi compagni sono quelle che precedono quattro degli undici approdi dell'eroe (per i particolari si rimanda a Di Benedetto 2010 pp. 38-41, che però omette l'approdo all'isola del Sole). La prima tempesta, descritta nel dettaglio in Hom. *Od.* IX 67-72, segue l'incursione predatoria contro Ismaro; la seconda è quella che scoppia presso Capo Malèa e che spinge la nave di Odisseo presso la terra dei Lotofagi (*Od.* IX 80-84); la terza bufera conduce la nave di Odisseo in una parte desolata dell'isola di Eolo (*Od.* X 54-55); l'ultima tempesta è quella di *Od.* XII 403-448, che segue la partenza dall'isola del Sole, in cui muoiono tutti i compagni di Odisseo e dopo la quale l'eroe riesce a stento a raggiungere l'isola di Ogigia.

<sup>968</sup> Secondo Feuillat 1966 pp. 110-111 e n. 1, invece, il romanziere potrebbe aver tenuto presente anche Hom. *Od.* XIV 301-315, dove il Falso Cretese, nel racconto menzognero ad Eumeo, gli dice di essere l'unico superstite di una bufera scoppiata nel mare prospiciente Creta, dopo essere partito da lì insieme ad un mercante fenicio. Si tratta però di un segmento narrativo che, a mio avviso, Eliodoro tiene a mente non in questa sede, bensì in IV 16, 5. Per dettagli si veda *supra* p. 243 n. 811.

<sup>969</sup> Vd. ad es. Di Benedetto 2010 p. 995 nota ad Hom. *Od.* XIX 186-89.

<sup>970</sup> Il termine poetico σπιλάς, presente anche in Hom. *Od.* V 405 e 409, compare anche in Hld. V 32, 1 αἰφνιδίῳ σπιλάδι, come nota Coraes 1804 II p. 193.

le navi le onde le frantumarono contro gli scogli»<sup>971</sup>.

A ben vedere, Eliodoro, da un lato, potrebbe ispirarsi ad Hom. *Od.* XIX 185-187, in cui il protagonista della bufera immaginaria è Odisseo, spesso equiparato a Calasiri nel romanzo; dall'altro, però, appare stringente la ripresa dei dettagli narrativi di Hom. *Od.* III 288-291: lo scoppio di venti terribili, la presenza di onde incredibilmente alte, una morte scansata per poco e, infine, l'approdo a Creta<sup>972</sup>.

Eliodoro, dunque, nello strutturare la scena della violenta bufera che conduce la nave fenicia da Zacinto a Creta, trae spunto dai due brani omerici relativi alla tempesta che colpisce ora Menelao ora Odisseo (nel falso racconto) a capo Malèa e li conduce a Creta. In tal modo, il romanziere equipara le sventure subite da Calasiri, Teagene e Cariclea nel viaggio verso l'Etiopia a quelle patite da Menelao e da Odisseo (almeno secondo il racconto menzognero del Falso Cretese) durante il loro νόστος da Troia.

**\* 5.14 - Hld. V 23, 2 ~ Hom. *Od.* IX 56-59<sup>973</sup>.**

In Hld. V 22, 8 il timoniere della nave fenicia dirige l'imbarcazione verso la Libia e afferma di avere fretta di raggiungere la terra. Egli - come ricorda Calasiri, che ne riporta il discorso - sospetta che la nave visibile a poppa sia il brigantino dei pirati, da cui sono inseguiti da quando sono partiti da Creta. Calasiri, poi, racconta che, con l'arrivo del pomeriggio, il vento scema e il brigantino dei pirati riesce ad avvicinarsi notevolmente all'imbarcazione fenicia su cui sono imbarcati anche Calasiri, Teagene e Cariclea.

Hld. V 23, 2 ἔτι τούτων ἐπὶ θάτερα γυμναζομένων ἦν μὲν ἤδη τῆς ἡμέρας ὅτε ἀρότρου βούν  
ἐλευθεροῦ γηπόνος, ὁ δὲ ἄνεμος τῆς ἄγαν φορᾶς ὥκλαζε καὶ κατ' ὀλίγον ἐνδιδοὺς ἄπρακτός  
τε καὶ μαλακὸς τοῖς ἱστίοις ἐνέπιπτε καὶ σοβῶν μᾶλλον ἢ προωθῶν τὴν ὁθόνην τέλος καὶ  
εἰς γαλήνην ἐξενικήθη καθάπερ τῷ ἡλίῳ συγκαταδυόμενος, ἢ ἀληθέστερον εἶπεῖν τοῖς

<sup>971</sup> Lo stesso contesto narrativo è ripreso anche in Hld. IV 16, 7, per cui vd. *supra* 4.14 D.

<sup>972</sup> Hld. πνεύμασι βιαίους χρησάμενοι ~ Hom. λιγέων δ' ἀνέμων ἐπ' αὐτμένα χεῦε; Hld. κλύδωνος ἀφράστου πειραθέντες ~ Hom. χεῦε / κύματά τε τροφόντα πελώρια, ἴσα ὄρεσιν; Hld. ἀπολέσθαι τε παρὰ μικρὸν ἐλθόντες ~ Hom. σπουδῇ δ' ἤλυξαν ὄλεθρον / ἄνδρες. «Nel secondo discorso lungo che Nestore rivolge a Telemaco viene evocata con la massima evidenza e con grande dovizia di particolari geografici la tempesta che per volere di Zeus infierisce su una parte consistente della flotta di Menelao» (Di Benedetto 2010 pp. 27-28).

<sup>973</sup> Tale legame intertestuale, discusso già *supra* 2. 14, in questa sede è segnalato solo da Coraes 1804 II p. 188, che si limita a dire che in questa sede Eliodoro parafrasa il termine βουλυτόνδε, riprendendolo da Hom. *Il.* XVI 779. A mio avviso, invece, il romanziere guarda ad Hom. *Od.* IX 58, di cui, come si dirà, riprende anche la scansione narrativa.

ἐπιδιώκουσιν ὑπηρετούμενος. “«Mentre ancora si affaticavano in queste discussioni, era ormai l’ora in cui il contadino libera il bue dall’aratro, e il vento calava dall’impeto eccessivo e, cedendo a poco a poco, cadeva nelle vele inefficace e debole: le scuoteva più che spingerle avanti; e finì per essere costretto alla bonaccia, come se tramontasse insieme col sole o, per essere più precisi, come se si mettesse al servizio degli inseguitori».

Anche se la situazione è già abbastanza evidente, Calasiri ribadisce quello che accadde: finché c’era vento, i pirati rimasero molto indietro rispetto alla nave fenicia; ma, quando arrivò la bonaccia, il brigantino dei pirati riuscì a raggiungere la nave fenicia.

Hld. V 23, 3 οἱ γὰρ κατὰ τὴν ἄκατον ἕως μὲν ἡμῖν ὁ πλοῦς ὑπὴνεμος ἡνύετο μακρῶ τῆς ὀλκάδος ὡς τὸ εἶκος ὑπελείποντο μείζοσι τοῖς ἰστίοις πλέον τὸ πνεῦμα δεχομένης· ἐπειδὴ δὲ τὴν θάλασσαν ἐστόρεσεν ἡ γαλήνη καὶ τὰς κώπας ἡ χρεῖα παρεκάλει, θᾶπτον ἡμῖν ἢ ὥστε εἰπεῖν ἐπέστησαν. “«Quelli della lancia, infatti, finché la nostra navigazione si era svolta con la spinta del vento, naturalmente erano rimasti indietro rispetto alla nave che, con vele più grandi, raccoglieva di più il vento; invece quando la bonaccia spianò il mare e la necessità richiese l’uso dei remi, ci furono accanto più velocemente di quanto si possa dire»”.

Come segnala Coraes, la perifrasi ἦν μὲν ἤδη τῆς ἡμέρας ὅτε ἀρότρου βοῦν ἐλευθεροῖ γηπόνος, utilizzata dall’indovino per indicare l’arrivo del pomeriggio, sembra richiamare e allo stesso tempo fornire l’etimologia dell’avverbio omerico βουλευτόνδε, recuperato in modo letterale da Eliodoro in Hld. II 19, 6<sup>974</sup>. Come si è già accennato *supra*, si tratta di una formula utilizzata due volte da Omero (Hom. *Il.* XVI 779 = *Od.* IX 58) a proposito di un combattimento per segnalare il passaggio temporale e narrativo da una situazione di equilibrio (che dura per tutto il mattino), al prevalere di uno dei due schieramenti (quando il contadino stacca i buoi dall’aratro e il sole si volge verso il tramonto). In particolare, a mio avviso, Eliodoro qui non solo parafrasa l’avverbio omerico βουλευτόνδε, ma anche l’intero contesto narrativo di Hom. *Od.* IX 56-59, dove Odisseo, all’inizio del suo lungo racconto ad Alcino e ai Feci, narra la battaglia navale tra gli Achei e i Ciconi. Odisseo e i suoi compagni, finché è mattino, riescono a respingere i Ciconi, ma quando i buoi sono sciolti dall’aratro, sono da loro sopraffatti.

---

<sup>974</sup> Vd. *supra* 2.15.



Hom. *Od.* IX 56-59 ὄφρα μὲν ἥως ἦν καὶ ἀέξετο ἱερὸν ἥμαρ, / τόφρα δ' ἀλεξόμενοι μένομεν πλεονάς περ ἔοντας· / ἦμος δ' ἡέλιος μετενίσσεται βουλυτόνδε, / καὶ τότε δὴ Κίκονες κλῖναν δαμάσαντες Ἀχαιούς. “Finché era mattino e il sacro giorno cresceva, fino ad allora resistemmo, respingendoli, benché più numerosi; ma quando il sole andò oltre, verso l'ora che si sciolgono i buoi, ecco che allora i Ciconi misero in rotta e sopraffecero gli Achei”.

Dunque, nel brano eliodoreo, Calasiri, durante il suo lungo racconto a Cnemone e Nausicle, nel narrare l'inseguimento della nave fenicia da parte del brigantino dei pirati, si avvale della perifrasi ἦν μὲν ἤδη τῆς ἡμέρας ὅτε ἀρότρου βοῦν ἐλευθεροῖ γηπόνος e della contrapposizione ἕως μὲν ... ἐπειδὴ δέ (~ Hom. ὄφρα μὲν... ἦμος δ' [έ]) per scandire il passaggio temporale e narrativo avvenuto tra l'inizio del mattino, quando tra le due navi intercorreva una notevole distanza, e l'ora in cui si staccano i buoi dall'aratro, momento a partire dal quale il brigantino si avvicinò notevolmente alla nave fenicia. In tal modo, Eliodoro sembrerebbe instaurare un parallelismo tra le sventure navali di Calasiri, Teagene e Cariclea (l'inseguimento della nave fenicia da parte dei briganti), raccontate da Calasiri a Cnemone e Nausicle, e quelle di Odisseo e dei suoi compagni (la sconfitta degli Achei da parte dei Ciconi), narrate da Odisseo ad Alcino e ai Feaci all'inizio del IX libro.

#### \*5.15 - Hld. V 28, 1 ~ Hom. *Od.* VIII 59-61

Dopo una serie di peripezie, tra cui un serrato inseguimento da parte dei pirati, la nave fenicia su cui viaggiano Calasiri, Teagene e Cariclea riesce ad approdare in Egitto sulla spiaggia che si trova sulla foce eracleotica del Nilo<sup>975</sup>. I Fenici, volendo offrire a Poseidone un sacrificio di ringraziamento, danno fuoco ad una catasta di legna, scorticano le vittime (un'intera mandria di pecore e maiali, acquistata dalla gente locale) e preparano il banchetto.

Hld. V 28, 1 ὥς δὲ ἐκεῖνοί τε τάχιστα παρήσαν ὅλην προβάτων ἀγέλην καὶ συῶν ἐλαύνοντες· οἳ τε κατὰ χώραν μείναντες ὑποδεξάμενοι πυράν τε ἐξήπτον καὶ τὰ θύματα δείραντες ὑπὲρ ἐπιζον τὴν εὐωχίαν. “«Gli invitati furono di ritorno prestissimo, spingendo un'intera mandria di pecore e di maiali; e quelli che erano rimasti ad aspettare li accolsero e accesero una catasta di legna, poi scuoiarono le vittime e prepararono il banchetto»”.

<sup>975</sup> Si tratta della spiaggia nominata in Hld. I 1, 1, dove è ambientata la scena iniziale del romanzo.

Secondo Maillon, in questa sede Eliodoro potrebbe echeggiare Hom. *Il.* XXIII 166-7, dove è descritto il sacrificio animale che Agamennone prescrive agli Achei di compiere davanti alla pira di Patroclo<sup>976</sup>.

Hom. *Il.* XXIII 166-7 πολλὰ δὲ ἴφια μῆλα καὶ εἰλίποδας ἔλικας βοῦς / πρόσθε πυρῆς ἔδερον τε καὶ ἄμφεπον. “«Molte pecore grasse e buoi dalle corna ricurve, scalpiccianti, **scuoiarono** e prepararono davanti alla pira»”.

Tuttavia, a mio avviso, tra le due scene non esiste una stretta relazione, perché, al di là degli elementi in comune (l'atto di scuoiare animali sacrificali, la menzione della pira), i dettagli narrativi non sono perfettamente coincidenti: le vittime citate da Eliodoro sono pecore e maiali, e non pecore e buoi; inoltre, la pira descritta nell'*Iliade* è funebre, mentre quella eliodorea è allestita dai Fenici, da un lato, per ringraziare Poseidone per l'arrivo sulla terra egiziana, dall'altro, per celebrare le future nozze tra Trachino e Cariclea. A mio parere, invece, in questa sede il romanziere potrebbe recuperare Hom. *Od.* VIII 59-61, dove è descritto il sacrificio animale offerto da Alcinoos in onore di Odisseo e della sua scorta, radunata dal re tra i Feaci proprio per l'arrivo dell'ospite a Scheria.

Hom. *Od.* VIII 59-61 τοῖσιν δ' Ἀλκίνοος δυοκαίδεκα μῆλ' ἱέρυσεν, / ὁκτὼ δ' ἀργιόδοντας ῥας, δύο δ' εἰλίποδας βοῦς / τοὺς δέρον ἀμφὶ θ' ἔπον, τετύκοντό τε δαῖτ' ἐρατεινὴν. “«Per essi Alcinoos immolò dodici pecore, otto porci dalle zanne bianche e due buoi dai piedi striscianti. Li scuoiarono, li prepararono con cura, e allestirono un bel pasto»”<sup>977</sup>.

L'atto di «scuoiare» una vittima (δέρειν / δέριεν) è una delle fasi del sacrificio animale, descritte a più riprese nei poemi omerici a partire da Hom. *Il.* I 458-469<sup>978</sup>. Nello specifico, però, Eliodoro in questa sede sembra riprendere proprio il contesto narrativo e la dizione di Hom. *Od.* VIII 59-61. Le due scene, a ben vedere, sembrano condividere una serie di dettagli narrativi: oltre al fatto che gli animali immolati sono gli stessi (pecore e porci in Eliodoro, con l'aggiunta dei buoi in Omero), appare significativo che, in entrambi i casi, nella stessa frase (Hld. V 28, 1; Hom. *Od.* VIII 61)

<sup>976</sup> LRM 1935-1943 II p. 75 n. 1 (Maillon).

<sup>977</sup> Tale contesto narrativo precede quello relativo alle gare atletiche in cui si cimentano i Feaci, ripreso da Eliodoro in IV 1, 1; 2, 2-3 (per cui vd. *supra* 4.1; 4.2).

<sup>978</sup> Cf. Hom. *Il.* I 458-461 (= II 421-424); 464-469 (= II 427-432). Per ulteriori dettagli si rimanda a Kirk 1985 (*ad* Hom. *Il.* vol. I) pp. 100-101; Cerri – Gostoli 1996 pp. 152-153.

si dica che le vittime sono scuoiate e con esse è preparato un banchetto<sup>979</sup>. Infine, in entrambi i casi il sacrificio è compiuto per celebrare un lieto evento: l'arrivo dei Fenici in Egitto e le future nozze tra Trachino e Cariclea sono equiparati all'approdo di Odisseo a Scheria.

#### 5.16 - Hld. V 29, 2 ~ Hom. II. VI 289-291; XXIII 288-291<sup>980</sup>

In Hld. V 28, 2 - 29, 1 Trachino confida a Calasiri di voler sposare sua figlia. L'indovino finge di acconsentire e si mostra contento della decisione di Trachino, ma gli consiglia di scegliere come camera nuziale della ragazza la nave dei mercanti di Tiro, depredata dai pirati e su cui sono presenti molti tesori e merci preziose. Calasiri, infine, esorta Trachino a consentire a Cariclea di occuparsi di persona del suo abbigliamento da sposa, senza che nessuno la disturbi. Il pirata, così, ordina ai suoi uomini di prelevare dall'imbarcazione tutto ciò di cui hanno bisogno per allestire un sontuoso corteo nuziale. Segue l'elenco degli oggetti che i pirati portano via dalla nave dei mercanti di Tiro.

Hld. V 29, 2 καὶ οἱ μὲν τὰ ἐντεταλμένα ἔπραττον, ἐξεφόρουν τραπέζας κρατῆρας τάπητας παραπετάσματα, Σιδωνίων ἔργα χειρῶν καὶ Τυρίων, τᾶλλα οἷς δεῖπνον ὑπηρετεῖται πάντα ἀφειδῶς. “«I pirati eseguirono gli ordini: portarono fuori tavole, **crateri**, tappeti, parati, **opere di manifattura sidonia** e tiria, e tutto il resto con cui si serve un pranzo, senza risparmio»”<sup>981</sup>.

L'idea della raffinatezza degli oggetti lavorati a Sidone, che ricorre anche nel VII libro del romanzo<sup>982</sup>, è di matrice omerica. L'apposizione Σιδωνίων ἔργα χειρῶν, relativa

<sup>979</sup> Hld. ὅλην προβάτων ἀγέλην καὶ συῶν ~ Hom. δυοκαίδεκα μῆλ' ἰέρευσεν, / ὅκτ' δ' ἀργυρόδοντας ὕας; Hld. τὰ θύματα δείραντες ~ Hom. τοὺς δέρον; Hld. ἡὐτρεπίζον τὴν εὐωχίαν ~ Hom. τετύκοντό τε δαῖτ' ἐρατεινήν.

<sup>980</sup> Coraes 1804 II p. 191; LRM 1935-1943 II p. 76 n. 2; Colonna 1987 p. 316; Morgan 1989a p. 467 n. 148.

<sup>981</sup> Traduzione con adattamenti.

<sup>982</sup> Cf. Hld. VII 19, 5 dove Arsace, che ha accolto nella sua reggia Teagene e Cariclea, invia ai due giovani in dono delle manifatture pregiate, tra cui crateri e tappeti originari di Sidone e della Lidia (e non di Sidone e Tiro, come qui): οὐ μοίρας μόνον κατὰ τὸ εἶωθός τῶν ἐδεσμάτων τοῖς περὶ τὸν Θεαγένην ἀπέστειλεν ἀλλὰ καὶ τάπητάς τινας καὶ στρωμνὰς πεποικιλμένας Σιδωνίας τε καὶ Λυδίας ἔργα χειρός. “E a Teagene e a Cariclea non inviò soltanto delle porzioni delle vivande, come al solito, ma anche dei tappeti e delle opere ricamate, **opera di manifattura sidonia** e lidia”. Vd. Colonna 1987 p. 406 n. 1. A mio avviso qui il richiamo ad Omero è innanzitutto terminologico, perché il romanziere qualifica i tappeti e le coperte di Arsace sia attraverso l'apposizione Σιδωνίας (...) ἔργα χειρός, che riprende l'espressione omerica ἔργα γυναικῶν Σιδονίων, sia grazie al participio congiunto πεποικιλμένας, che richiama l'aggettivo omerico παμποίκιλα. In secondo luogo, il romanziere in Hld. VII 19, 5 riprende anche il

a tavole, crateri, tappeti e drappi, richiama l'espressione ἔργα γυναικῶν Σιδονίων di Hom. *Il.* VI 289-290, dove è descritto il peplo che Ecuba sceglie di portare in dono alla dea Atena, per chiederle di tenere gli Achei lontani dalla città di Troia: si tratta del più bello dei pepi, di pregiata manifattura fenicia, conservati nel talamo della regina.

Hom. *Il.* VI 288-291 αὐτὴ δ' ἐς θάλαμον κατεβήσετο κηῶντα, / ἔνθ' ἔσαν οἱ πέπλοι παμποίκιλα ἔργα γυναικῶν / Σιδονίων, τὰς αὐτὸς Ἀλέξανδρος θεοειδὴς / ἤγαγε Σιδονίηθεν ἐπιπλῶς εὐρέα πόντον. “Ella (scil. Ecuba) discese nel talamo odoroso, / dov'erano i suoi pepi, **opere** tutte a ricami **di** donne / **sidonie**, che Alessandro simile a un dio / portò da Sidone, vasto mar navigando, / nel viaggio in cui condusse Elena avi gloriosi”<sup>983</sup>.

Inoltre, la menzione dei crateri tra le opere di pregiata manifattura sidonia è ispirata al XXIII libro nell'*Iliade*, dove è presente l'ἔκφρασις di un cratere d'argento ben lavorato, prodotto dagli abili Sidoni, poi trasportato in mare dai Fenici.

Hom. *Il.* XXIII 740 - 744 Πηλεΐδης δ' αἰψ' ἄλλα τίθει ταχυτήτος ἄεθλα / ἀργύρεον κρητῆρα τετυγμένον· ἔξ δ' ἄρα μέτρα / χάνδανεν, αὐτὰρ κάλλει ἐνίκα πᾶσαν ἐπ' αἶαν / πολλόν, ἐπεὶ Σιδόνες πολυδαίδαλοι εὖ ἤσκησαν, / Φοίνικες δ' ἄγον ἄνδρες ἐπ' ἡεροειδέα πόντον. “«Propose allora il Pelide per la corsa altri premi, **un cratere** d'argento ben lavorato: era capace sei misure, era di molto il più bello su tutta la terra, perché l'avevano ben lavorato i Sidoni ingegnosi, e poi portato i Fenici sul mare nebbioso»”.

In tal caso, a differenza di quanto accade di solito, la ripresa di spunti omerici sembra avere una semplice funzione esornativa, perché non veicola l'attivazione di un rapporto intertestuale tra il romanzo ed il modello omerico, ma ha semplicemente lo scopo di innalzare il tono dell'ἔκφρασις degli oggetti preziosi presenti sulla nave dei mercanti fenici, come dice Omero, lavorati dai Sidoni e trasportati da generici Fenici. A questi ultimi, tra l'altro, dal punto di vista narrativo, sembrano corrispondere proprio i mercanti di Tiro delle *Etiopiche*.

---

contesto d'uso dell'espressione omerica: Arsace, regina di Menfi, manda preziose manifatture in dono a due giovani greci, così come Ecuba, regina di Troia, decide di offrire il più bello dei suoi pepi in dono alla dea Atena. Il richiamo a tale luogo omerico, quindi, ha lo scopo di sottolineare l'atteggiamento ossequioso di Arsace nei confronti dei due giovani, messi quasi in parallelo con una divinità.

<sup>983</sup> Traduzione di R. Calzecchi Onesti. L'idea dei Sidoni come abili artigiani si ritrova anche nel XXIII libro nell'*Iliade*, in cui si parla di un cratere d'argento ben lavorato, prodotto dagli abili Sidoni (cf. Hom. *Il.* XXIII 740 ss.); in seguito, essa è ripresa da una serie di autori già a partire dall'età classica.

### 5.17 - Hld V 30, 3 ~ Hom. Od. I 266<sup>984</sup>

In Hld. V 30, 1-2 Calasiri, nel tentativo di boicottare il piano di Trachino di condurre in sposa Cariclea, si reca da Peloro, luogotenente di Trachino, anch'egli innamorato della fanciulla, e gli rivela l'intenzione di Trachino di trasformare il banchetto di ringraziamento per gli dèi in una festa nuziale. In V 30, 3 quando Calasiri suggerisce a Peloro di evitare che ciò accada, il pirata gli risponde che farà di tutto perché la fanciulla non vada in sposa a Trachino, ma a lui stesso, che è stato il primo ad andare all'arrembaggio della nave e dunque ha il diritto di sposare Cariclea. Poi, con tono minatorio, afferma che, se così non fosse, Trachino sarà *πικρόγαμος* (letteralmente «dalle nozze amare»).

Hld. V 30, 3 καὶ ὃς «Θάρσει» ἔφη· «πάλαι γάρ τοι καὶ αὐτὸς τῇ κόρῃ προσπεπονθὼς ἐφοδίου λαβέσθαι τινὸς ἡυχόμεν, ὥστε ἢ παραχωρήσει μοι Τραχῖνος ἐκὼν εἰς τὰ πρωτεῖα τῆς νύμφης ἢ χρεωστοῦμαι προεμβάτης τῆς ὀλκάδος γεγονώς, ἢ *πικρόγαμος* ἔσται πρὸς τῇσδε τῆς δεξιᾶς ἢ προσήκει παθών». “E lui: «Sta’ tranquillo» disse. «È da tempo che anch’io provo un affetto particolare per la fanciulla e mi auguro di cogliere un’occasione per avvicinarla. Perciò, o Trachino me la concederà volentieri in sposa, come primo premio, a cui ho diritto per essere stato il primo a saltare sulla nave, o **avrà nozze amare**, ricevendo da questa destra ciò che merita»”<sup>985</sup>.

L’espressione *πικρόγαμος* ἔσται, pronunciata da Peloro e riferita a Trachino, è una ripresa letterale di un verso formulare dell’*Odissea*, in cui un personaggio, ora la dea Atena, ora Menelao, dice a Telemaco che suo padre, se tornasse a casa, ucciderebbe di certo i pretendenti di Penelope, facendo scontare loro amaramente l’ambizione di sposare la regina, rendendoli *πικρόγαμοι*.

Hom. Od. I 265-66 (= IV 345-46; XVII 136-37)<sup>986</sup> τοῖος ἐὼν μνηστῆρσιν ὁμιλήσειεν Ὀδυσσεύς· / πάντες κ' ὠκύμοροί τε γενοίετο *πικρόγαμοί* τε. “Se Odisseo, essendo tale, venisse a contatto con i pretendenti, **tutti** breve vita **avrebbero e amare nozze**”.

Tale ipotesto omerico è tenuto presente anche in un passo del settimo libro del romanzo, dove Achemene viene a sapere dalla madre Cibebe che Cariclea non sarà data più in sposa a lui, come previsto dagli accordi con Arsace, ma a Teagene; perciò,

<sup>984</sup> Coraes 1804 II p. 192; LRM 1935-1943 II p. 78 n. 2; Sandy 1982 p. 84; Colonna 1987 p. 318 n. 6; Vox 1987 p. 425 n. 116; Morgan 1989a p. 469 n. 151.

<sup>985</sup> Traduzione con adattamenti per il nesso *πικρόγαμος* ἔσται (letteralmente «sarà dalle nozze amare»).

<sup>986</sup> Tali parole, pronunciate dalla dea Atena in Hom. Od. I 265-266 a proposito di Odisseo, ricorrono identiche in Hom. Od. IV 345-46; XVII 136-37, in cui sono attribuite a Menelao.

furioso per la violazione della promessa di Arsace, minaccia di rendere amare le nozze di Cariclea e Teagene, da lui ritenute illegittime<sup>987</sup>.

Hld. VII 28, 5 βαρὺ δὴ τι πρὸς ταῦτα ἀνοιώξας ὁ Ἀχαιμένης καὶ τὸ χεῖρε διατρίψας «Ἐγὼ» ἔφη «πικρογάμους θήσω σύμπαντας. “Achemene gettò un gemito profondo e stropicciandosi le mani disse: «**Renderò queste nozze amare a tutti**»”.

Il contesto omerico delle ‘nozze amare’, prima che da Eliodoro, è ripreso già da Euripide nella *Medea*, in cui la protagonista confessa al coro di donne corinzie che renderà amare le nozze tra Giasone e la figlia di Creonte, così come il proprio esilio da Corinto, assumendo lo stesso proposito vendicativo di Odisseo e riprendendo anche le sue stesse parole<sup>988</sup>.

Eur. *Med.* 399-400 πικροὺς δ’ ἐγὼ σφιν καὶ λυγροὺς θήσω γάμους, / πικρὸν δὲ κῆδος καὶ φυγὰς ἐμὰς χθονός. “**Io renderò amare** e lugubri **le nozze**, amaro il parentado e questo mio esilio”<sup>989</sup>.

In teoria, non è da escludere che in Hld. V 30, 3 e VII 28, 5 la ripresa del brano omerico sulle nozze amare passi attraverso la mediazione del passo euripideo: infatti il romanziere già in altri contesti mostra di conoscere le tragedie euripidee, tra cui anche la *Medea*<sup>990</sup>. Tuttavia, questo non mette in discussione che Eliodoro abbia comunque attinto anche al luogo omerico, sia per la terminologia che per il contesto: per il primo aspetto, per quanto concerne Hld. VII 28, 5, la formula eliodorea ἐγὼ ... πικρογάμους θήσω σύμπαντας richiama, infatti, il passo euripideo per la locuzione πικροὺς δ’ ἐγὼ (...) θήσω γάμους, ma per il resto sembra strutturata sulla base del modello omerico. In Hld. V 30, 3, invece, non sembra esserci alcun legame con il testo della *Medea*, visto che l’espressione πικρόγαμος ἔσται riprende quella omerica κ’ ... γενοίαιτο πικρόγαμοι (*Od.* I 266) sia nella terminologia che per la costruzione sintattica. Peloro, infatti, con tono minatorio, letteralmente, dice che Trachino, il suo rivale, «sarà dalle nozze amare»

<sup>987</sup> Nei capitoli precedenti, Teagene ha rivelato ad Arsace che Cariclea non è sua sorella, ma la sua fidanzata, e perciò ora chiede alla regina che Cariclea vada in sposa non più ad Achemene, ma a lui stesso: se Arsace la affidasse in sposa ad Achemene, Teagene si ucciderebbe. Arsace così, per non perdere Teagene, negherà ad Achemene le nozze con Cariclea. Tutto ciò in realtà rientra pienamente nei piani di Teagene: in questo modo Achemene metterà scompiglio ovunque e rivelerà a Oroondate il tradimento della moglie con un giovinetto, e così ci sarà per i due giovani qualche speranza di salvarsi.

<sup>988</sup> Vox. 1987 *loc. cit.*

<sup>989</sup> Traduzione di E. Cerbo.

<sup>990</sup> Cf. Hld I 8,7, in cui il verso 1317 della *Medea* è oggetto di una citazione esplicita. Per ulteriori dettagli e per riferimenti bibliografici sul rapporto tra Eliodoro e le tragedie euripidee, si rimanda a quanto già detto *supra* 1.5 p. 40 n. 106.

(πικρόγαμος ἔσται), proprio come dicono, rispettivamente, Achemene di Teagene ed Arsace in VII 28, 2 e Odisseo dei pretendenti in Hom. *Od.* I 265-66. Euripide, invece, riadatta la sintassi della frase omerica, separando i due elementi costitutivi dell'aggettivo πικρόγαμος, ossia il sostantivo γάμος e l'aggettivo πικρός. Quest'ultimo, inoltre, non è parte nominale retta dal verbo εἰμύ, come in Omero e in Eliodoro, ma è un predicativo dell'oggetto dipendente dal verbo τίθημι. Inoltre, per quel che riguarda il contesto narrativo, Eliodoro in entrambi i passi sembra riprendere quello omerico: un personaggio secondario (rispettivamente Peloro, Achemene), cui è stata promessa in sposa Cariclea, minaccia di mandare a monte le nozze illegittime di Cariclea con un altro pretendente (Trachino, Teagene). Si tratta, dunque, di una contesa tra uomini per una donna che è già ritenuta legittima compagna di uno dei contendenti. Nel contesto euripideo, invece, il rapporto uomo-donna è rovesciato ed è Medea, compagna di Giasone, ad ostacolare la sua unione con la figlia di Creonte.

Infine, è interessante sottolineare che in entrambi i passi eliodorei la situazione di confusione che segue tale minaccia, formulata alla maniera omerica, è un espediente narrativo di cui il romanziere si serve per la momentanea liberazione dei due protagonisti dalle difficoltà in cui si erano cacciati e dunque per l'avanzamento della trama. Nel caso del quinto libro, il riconoscimento dell'allusione omerica (*Od.* I 266) dovrebbe far comprendere al lettore più scaltro che alla minaccia verbale di Peloro (= Odisseo) seguirà un violento scontro con Trachino (= i Proci) per il possesso di Cariclea (= Penelope) e dunque che la strage avvenuta sulla spiaggia egiziana, cui si accenna all'inizio del romanzo e che sarà spiegata in V 32, 3 - 4, deve essere letta sulla base del modello omerico della *mnesterophonia*.

#### **5.18 - (A) Hld. V 32, 3 ~ Hom. *Il.* IV 450-451; (B) Hld. V 32, 3-4 ~ Hom. *Il.* I 48-52<sup>991</sup>; \* *Od.* XXII 12-15**

In Hld. V 32-33 Calasiri, alla fine del lungo racconto, descrive a Nausicle lo scontro sorto tra Trachino e Peloro sulla spiaggia egiziana per la contesa di Cariclea. (A) In particolare, in V 32, 3, Calasiri dice che ormai si udiva il gemito di chi si colpiva a vicenda.

---

<sup>991</sup> (A) Coraes 1804 p. 195; LRM 1935-1943 II p. 80 n. 3; Crespo Güemes 1979 p. 273 n. 224; Colonna 1987 p. 322 n. 1; (B) Paulsen 2009 p. 93.

Hld. V 32, 3 καὶ ἤν οἰμωγὴ μία ξύλοις λίθοις κρατῆρσι δαλοῖς τραπέζαις βαλλόντων καὶ βαλλομένων. “«Non era ormai che un unico **grido**, di uomini che colpivano e venivano colpiti con pezzi di legno, coppe, tizzoni, tavole»”.

(B) In seguito, in Hld. V 32, 3-4 il *focus* del racconto si sposta su Calasiri, Teagene e Cariclea. Calasiri si è ritirato su un’altura, dunque assiste allo spettacolo da un posto sicuro<sup>992</sup>; Teagene e Cariclea, invece, sono nella mischia, combattendo l’uno con una spada, l’altra con arco e frecce. La fanciulla, in particolare, con dei colpi che ad alcuni sembrano divini, lancia dalla nave frecce che colpiscono nel segno e uccidono chi capita a tiro, risparmiando solo Teagene.

Hld. V 32 (3) ἡ δὲ ὡς συνερρωγότα τὸν πόλεμον εἶδεν ἀπὸ τῆς νεὸς ἐτόξευεν εὖσκοπά τε καὶ μόνου τοῦ Θεαγένους φειδόμενα. (4) καὶ ἔβαλλεν οὐ καθ’ ἓν τῆς μάχης μέρος, ἀλλ’ ὄντινα πρῶτον ἴδοι τοῦτον ἀνῆλiskeν, αὐτὴ μὲν οὐχ ὀρωμένη ἀλλὰ ῥαδίως πρὸς τὴν πυρκαϊὰν τοὺς ἐναντίους κατοπτεύουσα, τῶν δὲ ἀγνοούντων τὸ κακὸν καὶ δαίμονιους εἶναι τὰς πληγὰς ἐνίων ὑπονοούντων. “«(3) L’altra (Cariclea), appena vide scoppiare la guerra, dalla nave lanciava frecce precise, che risparmiavano solo Teagene. (4) E colpiva non una fazione soltanto, ma liquidava il primo a cui le capitasse di mirare: lei rimaneva invisibile, mentre poteva a sua volta scorgere agevolmente i nemici ai bagliori della catasta accesa; sicché questi ignoravano la provenienza di quel male, anzi alcuni sospettavano che i colpi fossero di origine divina»”.

Alcuni degli elementi narrativi di tale scena eliodorea, come si è accennato, richiamano determinati passi del primo libro del romanzo, che a loro volta echeggiano specifici luoghi omerici. La violenta lotta tra pirati, capitanati da Peloro e Trachino e che Calasiri in questa sede, alla fine del suo lungo racconto, descrive nei minimi dettagli è la stessa presentata, seppur in modo volutamente approssimativo, nella scena iniziale del romanzo (Hld. I 1-2) e cui allude Cariclea nel suo discorso a Tiami in Hld. I 22, 5. (A) In particolare, l’idea della lotta in cui le due bande di pirati si colpiscono a vicenda richiama Hom. *Il.* IV 450-41, dove è descritto l’inizio dello scontro tra Greci e Troiani, che finiscono con l’uccidersi l’un l’altro.

<sup>992</sup> Secondo Feuillatre 1966 p. 111 e n. 3, l’idea che Calasiri osservi lo scontro da un’altura richiama il passo iliadico in cui Zeus guarda dal monte Ida i Greci e Troiani battersi gli uni contro gli altri. Cf. Hld. V 32, 3; 33, 1 ~ Hom. *Il.* XI 336-7 ἐνθά σφιν κατὰ ἴσα μάχην ἐπάνυσσε Κρονίων / ἐξ Ἰδης καθορῶν· τοὶ δ’ ἀλλήλους ἐνάριζον. «Qui bilanciò lo scontro alla pari tra loro il Cronide, guardando dall’Ida: e s’uccidevano gli uni con gli altri». Cf. anche *Il.* XV, 4 ss. Alla strage assistono da lontano anche i predoni nominati in Hld. I 1, per cui vd. *supra* 1.1.



Hom. *Il.* IV 450-451 ἔνθα δ' ἄμ' οἰμωγή τε καὶ εὐχολὴ πέλεν ἀνδρῶν / ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων ῥέε δ' αἵματι γαῖα. “«C'erano **gemiti** e grida gioiose **d'uccisori e d'uccisi**, sangue scorreva la terra»”.

In questo caso, Eliodoro, da un lato, conia l'espressione βαλλόντων καὶ βαλλομένων proprio sulla base del nesso omerico ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων, ripreso letteralmente da Cariclea in Hld. I 22, 5 (nel suo discorso ingannevole a Tiami) e da Calasiri in 30, 3 (a proposito dello scontro tra Tiami e gli assalitori della palude)<sup>993</sup>; dall'altro, a mio avviso, recupera anche la costruzione sintattica del distico omerico. Il participio sostantivato βαλλόντων καὶ βαλλομένων, infatti, è un genitivo soggettivo dipendente dal sostantivo οἰμωγή, che regge il verbo ἦν, così come in Omero il genitivo soggettivo ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων dipende dall'espressione οἰμωγή τε καὶ εὐχολὴ πέλεν<sup>994</sup>. (B) In secondo luogo, la descrizione di Cariclea, che lancia dalla nave frecce mortifere, uccidendo qualsiasi pirata le capiti a tiro, richiama quella della fanciulla, allora ancora anonima, tratteggiata nella scena di apertura del romanzo (Hld. I 2, 6). In entrambi i casi, l'ἑκφρασις dell'apparizione di Cariclea (quasi divina)<sup>995</sup> è modellata sull'epifania di Apollo all'inizio dell'*Iliade*, quando, nascosto, manda le sue frecce pestilenziali sull'esercito dei Greci, perché Agamennone ha maltrattato il suo sacerdote Crise. Da questo brano omerico, Eliodoro, se in I 2, 6 attinge i dettagli dei vv. 44-47<sup>996</sup>, in questa sede, invece, riprende quelli dei vv. 48-52, in particolare il fatto che Apollo scagli dardi a distanza delle navi - mentre nel romanzo Cariclea getta dardi dalla nave stessa - e la strage di uomini provocata dalle frecce del dio.

Hom. *Il.* I 48-52 ἔλκετ' ἔπειτ' ἀπάνευθε νεῶν, μετὰ δ' ἰὸν ἔηκε· / (...) / οὐρῆας μὲν πρῶτον ἐπώχετο καὶ κύνας ἄργους, / αὐτὰρ ἔπειτ' αὐτοῖσι βέλος ἔχεπευκὲς ἐφίεις / βάλλ'· αἰεὶ δὲ πυρὰν νεκρῶν καίοντο θαμειαί. “Poi si fermò a distanza dalle navi e vibrò un dardo. (...) All'inizio colpiva i muli e i cani veloci; ma poi, su loro stessi scagliando il dardo appuntito, li bersagliava: senza posa, fitti, bruciavano i roghi dei morti”.

<sup>993</sup> Vd. *supra* 1.18.

<sup>994</sup> Similmente, in Hld. I 22, 5 e 30, 3, l'espressione ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων, anziché come un genitivo assoluto, può essere interpretata come un genitivo soggettivo dipendente rispettivamente da σὺν πολλῶ τῷ κακῷ καὶ ὀλέθρῳ e dal sostantivo δοῦπος.

<sup>995</sup> Hld. I 2,6 οἱ μὲν γὰρ θεόν τινα ἔλεγον; V 32, 4 δαιμονίους εἶναι τὰς πληγὰς ἐνίων ὑπονοούντων.

<sup>996</sup> Vd. *supra* 1.2.

Come osserva, il lettore colto, oltre che ad Apollo, potrebbe equiparare Cariclea alla sorella gemella del dio, Artemide, alla quale Cariclea viene paragonata a più riprese nel romanzo, da ultimo proprio in V 31, 1<sup>997</sup>.

Inoltre, il fatto che in Hld. V 32, 3-4 Calasiri attribuisca a Cariclea un ruolo predominante nell'uccisione dei briganti attraverso le sue frecce, che risparmiano solo Teagene, sembra ispirato anche alla scena iniziale del XXII libro dell'*Odissea*, dove Odisseo è il principale responsabile dell'uccisione dei pretendenti.

\* Hom. *Od.* XXII 12-15 τίς κ' οἴοιτο μετ' ἀνδράσι δαιτυμόνεσσι / μοῦνον ἐνὶ πλεόνεσσι, καὶ εἰ μάλα καρτερὸς εἴη, / οἱ τεύξειν θάνατόν τε κακὸν καὶ κῆρα μέλαιναν; / τὸν δ' Ὀδυσσεὺς κατὰ λαιμὸν ἐπισχόμενος βάλεν ἰῶ. “E chi tra i banchettanti si sarebbe aspettato di ricevere nero destino di misera morte da un singolo uomo, uno solo tra tanti, per quanto forte egli fosse? Odisseo a lui, alla sua gola, mirò e lo colpì con la freccia”.

Per ricapitolare, l'inizio e la fine del racconto di Calasiri sono caratterizzati dal riferimento alla strage avvenuta sulla spiaggia egiziana, cui contribuisce in modo significativo anche Cariclea con le sue frecce pestilenziali. In V 32, 3, il romanziere allude a Hom. *Il.* IV 450-451 per innalzare il tono del racconto ed equiparare la cruenta lotta tra i personaggi eliodori, nello specifico tra due bande di briganti, allo scontro epico tra Achei e Troiani. Dal punto di vista macro-strutturale, appare considerevole che in entrambi i casi l'oggetto della contesa sia una donna (Cariclea = Elena). In V 32, 3-4, Eliodoro recupera Hom. *Il.* I 48-52, equiparando le frecce scagliate da Cariclea, con cui ella uccide una buona parte dei pirati, a quelle lanciate da Apollo nell'*incipit* dell'*Iliade*. D'altro canto, il protagonismo della fanciulla nell'uccisione dei briganti tramite le frecce rimanda anche al ruolo preminente di Odisseo nella strage dei Pretendenti, come si dice in Hom. *Od.* XXII 12-15. In entrambi i casi, il romanziere si avvale della tecnica della *Ringkomposition* e dell'allusione omerica per richiamare in questa sede alcuni dettagli narrativi cui all'inizio del romanzo ha fatto volutamente soltanto cenno<sup>998</sup>.

<sup>997</sup> V 31, 1 αὐτὴν τὴν Ἄρτεμιν ὄψει προκαθημένην. «Ti vedrai avanti Artemide in persona». Per la l'assimilazione di Cariclea ad Artemide vd. *supra* 1.2 p. 28 n. 67.

<sup>998</sup> Come dice Colonna 1987 p. 324 n. 1, «Eliodoro ha cominciato la sua narrazione in *medias res* e solo ora, alla fine del libro V, veniamo a conoscenza di tutti gli antefatti, il cui racconto occupa buona parte di questa prima metà dell'opera». Come sottolinea Telò 2011 p. 593, «As we have already seen, the revelation of some of the clues - first and foremost, the identity of two of the dead bodies as Charicleia's suitors - is delayed to Book 5. Such a displacement of information imposes upon the reader a retrospective journey back to Book 1, one which recomposes the spatiotemporal coordinates of the opening scene and at the same time restores the whole picture of its Odyssean presentation. The looping

**5.19 - (A) Hld. V 32, 4 ~ Hom. Il. XV 509 - 510 ~ (B) Hld. V 32, 4 ~ Hom. Il. V 76 ss.<sup>999</sup>**

In V 32, 4 Calasiri racconta che alla strage sono sopravvissuti soltanto Cariclea, Teagene e Peloro e che tra questi ultimi scoppia una monomachia all'ultimo sangue.

(A) Hld. V 32, 4 ἔως τῶν ἄλλων πεσόντων μόνος ὁ Θεαγένης ὑπελείφθη τῷ Πελώρῳ μονομαχῶν, ἀνδρὶ τὰ πάντα γενναίῳ καὶ φόνους ἐγγεγυμνασμένῳ παμπόλλοις, (...) αὐτοσχεδίου καὶ ἐν χερσὶ τῆς μάχης αὐτοῖς ὠθουμένης. “«Finché, caduti tutti gli altri, rimase solo Teagene, impegnato in duello con Peloro, uomo di animo fortissimo e allenato in tante stragi. (...) Nel corpo a corpo il loro combattimento era troppo ravvicinato»”<sup>1000</sup>.

Come nota Coraes, l'aggettivo αὐτοσχεδῖος («ravvicinato»), riferito al combattimento tra i duellanti (μάχη), è attinto da un brano del XV libro dell'*Iliade* dove, tramite un'espressione sentenziosa, Aiace, in un discorso parenetico, esorta i compagni a battersi, sostenendo che il combattimento corpo a corpo è la migliore soluzione in battaglia.

Hom. Il. XV 509-510 ἡμῖν δ' οὐ τις τοῦδε νόος καὶ μῆτις ἀμείνων / ἢ αὐτοσχεδίῃ μῖξαι χεῖρας τε μένος τε. “«Per noi non c'è piano migliore di questo né stratagemma, se non corpo a corpo incrociare le armi e l'ardore»”<sup>1001</sup>.

Si tratta di un contesto narrativo che Eliodoro recupera già nel primo libro del romanzo a proposito dell'arringa di Tiami (= Ettore) ai suoi uomini<sup>1002</sup>.

(B) Segue la descrizione dello scontro: Teagene, spronato da Cariclea a dare il meglio di sé, riesce ad avere la meglio su Peloro. Dopo aver provato invano a colpirlo alla testa, gli sfiora la spalla e infligge un colpo sul braccio con la spada.

(B) Hld. V 32, 6 ἐγείρας γὰρ τὸ φρόνημα πολλοῖς ἤδη τοῖς τραύμασι πεπιεσμένος ἐφήλατό τε τῷ Πελώρῳ καὶ τῇ κεφαλῇ τὸ ἐγχειρίδιον ἐπιβαλὼν τῆς μὲν ἀπέτυχεν, ἐκείνου μικρὸν

---

movement of return that connects Book 5 with Book 1 represents a return to the Odyssey, thus codifying the idea of nostos as a model of intertextual reading».

<sup>999</sup> (A) Coraes 1804 II p. 196; (B) Coraes 1804 II p. 196; LRM 1935-1943 II p. 81 n. 4; Feuillat 1966 p. 111 e n. 4; Crespo Güemes 1979 p. 274 n. 226; Morgan 1989a p. 471 n. 152; Paulsen 2009 p. 94.

<sup>1000</sup> L'aggettivo αὐτοσχεδῖος nel romanzo greco è utilizzato con il significato di «ravvicinato / corpo a corpo» soltanto in questa sede. Per gli altri significati dell'aggettivo in Achille Tazio e in Eliodoro si veda LRG I s.v.

<sup>1001</sup> L'aggettivo ricorre, con valore avverbiale, anche in Hom. Il. XII 192; XVII 294 nella formula πλῆξ' αὐτοσχεδίην (“lo colpì da vicino”). Cf. Hom. Od. XI 536-7 οὐτ' αὐτοσχεδίην οὐτασμένος, οἷά τε πολλὰ / γίνεται ἐν πολέμῳ.

<sup>1002</sup> Cf. Hld. I 29, 6, per cui vd. *supra* 1.17.

ἀποκλίναντος, ἄκρον δὲ τὸν ὦμον παραξέσας τὴν χεῖρα κατὰ τὴν συμβολὴν τοῦ ἀγκῶνος ἀπέκοπτε· καὶ τοῦδε ὁ μὲν ἐτράπη πρὸς φυγὴν, ὁ δὲ ἐδίωκε. “«Ripreso animo, nonostante il peso delle molte ferite già ricevute, si lanciò su Peloro e, vibrato un colpo di pugnale alla testa, la mancò, perché Peloro si era piegato un po’ sul fianco, ma sfiorò l’estremità della spalla e gli tagliò il braccio alla giuntura del gomito. E allora l’uno si volse in fuga, mentre l’altro lo inseguiva».

La monomachia tra Teagene e il pirata Peloro, per una serie di dettagli narrativi, richiama il duello epico tra Euripilo ed Ipsenore descritto nel V libro dell’*Iliade*.

Hom. *Il.* V 79-83: τὸν μὲν ἄρ' Εὐρύπυλος, Εὐαίμονος ἀγλαὸς υἱός, / πρόσθεν ἔθεν φεύγοντα μεταδρομάδην ἔλασ' ὦμον / φασγάνῳ ἀΐξας, ἀπὸ δ' ἔξεσε χεῖρα βαρεῖαν. αἱματόεσσα δὲ χεὶρ πεδίῳ πέσε· τὸν δὲ κατ' ὅσσε / ἔλλαβε πορφύρεος θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή. “«A lui (*scil.* Ipsenore) Euripilo il figlio splendido di Evemone, mentre gli fuggiva davanti, colpì in corsa la spalla avventatosi con la spada, e gli tagliò il braccio possente: il braccio cadde a terra insanguinato; a lui sugli occhi scese rossa la morte e il duro destino»”<sup>1003</sup>.

In entrambi i passi, il primo combattente (Teagene = Euripilo) colpisce il secondo (Peloro = Ipsenore) con il pugnale (= con la spada) e gli taglia il braccio. La differenza fondamentale sta nel fatto che, mentre nel duello omerico Ipsenore muore sul colpo, nel romanzo, invece, Peloro viene sconfitto, ma di lui non abbiamo più notizia: egli è colpito pesantemente, ma riesce a scappare<sup>1004</sup>.

#### \* 5.20 - Hld. V 33, 4 ~ Hld. I 18, 1; Hom. *Il.* XIX 301-302; Hom. *Od.* VIII 521-531

Con Hld. V 33, 3 si conclude il lungo racconto di Calasiri a Cnemone e Nausicle, iniziato in II 24, 5. Subito dopo, il narratore extradiegetico sembra voler la fine del lungo racconto metadiegetico di Calasiri con le seguenti parole.

Hld. V 33, 4 ἐπὶ τούτοις ἐδάκρυε μὲν αὐτὸς ἐδάκρυον δὲ οἱ παρόντες καὶ εἰς θρήνον ἡδονῇ τινι σύγκρατον μετεβέβλητο τὸ συμπόσιον, ἐπίφορον γάρ τι πρὸς δάκρυον οἶνος.

<sup>1003</sup> Per la peculiarità di questo passo iliadico, in cui Euripilo ricorre direttamente alla spada per sconfiggere l'avversario, vd. Kirk 1990 (*ad Hom. Il.* vol. II) p. 62: «An attack on a single victim with the sword and without preceding use of the spear is unparalleled in *Iliad*. (...) The spear, thrown or thrust, is the heroic first-strike weapon, the sword being reserved for the 'coup de grace' or for occasions when a spear is not available. Five deaths have been caused by the spear; this unusual sword-blow places even greater emphasis, in this final scene of the six, on a violent and pathetic Trojan demise».

<sup>1004</sup> La fuga di Ipsenore nel passo omerico avviene prima che egli venga colpito a morte, mentre nel romanzo si verifica alla fine dello scontro.

“«A queste parole (Calasiri) **pianse**, e **piansero** anche i presenti e il simposio si trasformò in una lamentazione, mescolata con una certa gioia, perché il vino tende a favorire il pianto».

Come è stato più volte ribadito, dal punto di vista macro-strutturale il racconto di Calasiri è modellato su quello di Odisseo ad Alcino ai Feaci. Si pensi, ad esempio, all’inizio del racconto (Hld. II 21, 5 Ἰλιόθεν με φέρεις), che richiama Hom. *Od.* IX 12-13, oppure ai plurimi, ma vani tentativi di interruzione della narrazione per il sopraggiungere della notte. Pertanto, probabilmente il lettore delle *Etiopiche*, alla fine del lungo racconto di Calasiri, si sarebbe aspettato un rimando intertestuale alla fine del racconto di Odisseo. Ciò, tuttavia, non accade, visto che in Hom. *Od.* XIII 1-2 la conclusione del lungo discorso dell’eroe è marcata da un lungo silenzio dei Feaci, e non dal loro pianto<sup>1005</sup>. In realtà, a ben vedere, come si dirà, Eliodoro in questa sede sembra, da un lato, citare se stesso, dall’altro, alludere a Omero. Già nel primo libro, infatti, il romanziere segnala la fine del racconto metadiegetico di Cnemone tramite il poliptoto ἐδάκρυε ... ἐδάκρυον, relativo al pianto sia del narratore (Cnemone) che degli ascoltatori (Teagene e Cariclea).

Hld. I 18,1 καὶ ἅμα ἐδάκρυεν· ἐδάκρυον δὲ καὶ οἱ ξένοι, τὰ μὲν ἐκείνου πρόφασιν, μνήμη δὲ τῶν ἰδίων ἕκαστος. “Intanto (Cnemone) **piangeva; piangevano** anche gli stranieri (Teagene e Cariclea), apparentemente per le sue disavventure, in realtà ciascuno al ricordo delle proprie”.

D’altra parte questo brano eliodoreo, come si è detto, a sua volta riprende Hom. *Il.* XIX 301-302, dove, alla fine del lamento funebre di Briseide per la morte di Patroclo, Briseide e le schiave troiane piangono ciascuna per le proprie sventure.

Hom. *Il.* XIX 301-302: ὥς ἔφατο κλαίουσ', ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες / Πάτροκλον πρόφασιν, σφῶν δ' αὐτῶν κήδε' ἕκαστη<sup>1006</sup>. “Così (Briseide) parlava piangendo, e poi le donne in risposta gemevano / apparentemente per Patroclo, in realtà ognuna per i propri lutti”.

<sup>1005</sup> Hom. *Od.* XIII 1-2 Ὡς ἔφαθ', οἳ δ' ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῇ, / κληθμῶ δ' ἔσχοντο κατὰ μέγαρα σκιάοντα. “Così disse, e immobili tutti restarono, in silenzio, da un incantesimo rapiti nella sala ombrosa”.

<sup>1006</sup> Come ricorda Edwards 1991 (*ad* Hom. *Il.* vol. V) p. 271, il verso 301 è formulare e si ritrova anche in Hom. *Il.* XXII 515 e XXIV 746, dove è adoperato per segnalare la fine del lamento di Andromaca per Ettore. Cf. Hom. *Il.* XXII 429 a proposito del lamento di Priamo per Ettore. In questa sede è innegabile che Eliodoro abbia attinto il passo del XIX libro, visto che richiama la specifica terminologia di Hom. *Il.* XIX 302. Un’espressione simile ritorna anche nel passo iliadico successivo, in cui i re achei rimasti vicino ad Achille partecipano al suo dolore per la morte di Patroclo. Cf. Hom. *Il.* XIX 339-342.

Dunque, Eliodoro, attraverso l'uso del poliptoto ἐδάκρυε ... ἐδάκρυον alla fine del lungo racconto metadiegetico di Calasiri (= Cnemone), sembra citare se stesso. D'altra parte, l'idea che alla fine di un discorso segua il pianto sia della *persona loquens* che degli ascoltatori può essere ispirata proprio ad Hom. *Il.* XIX 301-2, passo già ripreso in Hld. I 18, 1, oppure ad uno degli altri versi formulari iliadici che seguono la fine di un lamento funebre. Mi riferisco al θρῆνος per la morte di Ettore, intonato ora da Andromaca e dalle donne troiane in Hom. *Il.* XXII 515; XXIV 746 (= XIX 301), ora da Priamo e i cittadini di Troia in Hom. *Il.* XXII 429<sup>1007</sup>. Eliodoro, infatti, dice che il simposio si è trasformato in un lamento funebre (καὶ εἰς θρῆνον ... μετεβέβλητο τὸ συμπόσιον). Dunque, in tal modo, il romanziere sembrerebbe equiparare il doloroso racconto di Calasiri sulle sventure proprie, di Teagene e di Cariclea, da un lato, a quello di Cnemone sulle sue tristi vicende familiari, dall'altro, al lamento funebre di Briseide per Patroclo (cui è già assimilata la storia di Cnemone in I 18, 1), oppure di Andromaca / Priamo per Ettore. D'altro canto, è possibile avanzare anche un'altra ipotesi: Eliodoro potrebbe essersi fatto condizionare non solo dalla scena iliadica del compianto funebre di Patroclo, ma anche da quella di Hom. *Od.* VIII 521-531, dove Odisseo, alla fine del canto di Demodoco, scoppia in lacrime (ἐλεεινὸν δάκρυον εἶβεν) come una donna che piange la morte del marito.

Hom. *Od.* VIII 521-531 ταῦτ' ἄρ' αἰοιδὸς ἄειδε περικλυτός· αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς / τήκετο, δάκρυ δ' ἔδευεν ὑπὸ βλεφάροισι παρειάς. / ὥς δὲ γυνὴ κλαίῃσι φίλον πόσιν ἀμφιπεσοῦσα, / ὅς τε ἔῃς πρόσθεν πόλιος λαῶν τε πέσῃσιν, / (...) ὥς Ὀδυσσεὺς ἐλεεινὸν ὑπ' ὀφρύσι δάκρυον εἶβεν. “«Queste cose cantava il famoso cantore; e si struggeva Odisseo, e il pianto giù dalle palpebre gli bagnava le guance. Come una donna giù a terra abbraccia e piange il suo caro sposo, che davanti alla sua città e alla sua gente è caduto (...) così Odisseo miserevole **pianto** versava da sotto le ciglia»”.

Si ricordi che già in Hld. V 16, 5 per la ripresa o, per meglio dire, un nuovo inizio della narrazione di Calasiri, il romanziere si rifà al paradigma dell'inizio del canto di Demodoco sulla distruzione di Troia<sup>1008</sup>. Dunque, anche se il grande racconto metadiegetico di Calasiri a Cnemone è strutturato sulla base del modello omerico del Grande Racconto di Odisseo ad Alcino e ai Feaci, non è da escludere che, per

<sup>1007</sup> Hom. *Il.* XXII 429 ὥς ἔφατο κλαίων, ἐπὶ δὲ στενάχοντο πολῖται “Così (Priamo) diceva piangendo, i cittadini intorno gemevano”.

<sup>1008</sup> Vd. *supra* 5.10.

segnalare la fine del racconto di Calasiri a Cnemone e Nausicle, Eliodoo tenga presenti anche altre scene omeriche: il compianto funebre di Briseide nei confronti di Patroclo e quello di Odisseo alla fine del canto di Demodoco ai Feaci, simile ad un compianto funebre femminile.

## Riepilogo del quinto libro

Le intertestualità omeriche che ho individuato nel quinto libro delle *Etiopiche* sono trenta, di cui una citazione esplicita (5.9 B), due citazioni senza indicazioni dell'autore (5.8; 5.10), venti allusioni a passi omerici<sup>1009</sup> e sette allusioni a contesti omerici<sup>1010</sup>.

Dal punto di vista narratologico, il quinto libro è così strutturato: il Grande Racconto di Calasiri a Cnemone prosegue soltanto fino a V 1, 3, quando è interrotto per la necessità di riposare. Segue la narrazione diegetica, che prosegue fino a V 16: qui risulta rilevante il ritorno di Nausicle a casa. In V 17, ricomincia il racconto metadiegetico di Calasiri, ma i narratori sono diventati due: a Cnemone si aggiunge Nausicle. Tale racconto prosegue fin quasi alla fine del quinto libro (V 17 - 33, 4). In V 33, 4 si conclude definitivamente il racconto metadiegetico di Calasiri. A partire dall'ultimo paragrafo del V libro, la narrazione sarà diegetica e fino alla fine del romanzo, con alcune eccezioni, si baserà sulla corrispondenza tra *fabula* e intreccio.

Nella sezione narrativa con cui si apre il V libro (V 1, 1-3) Calasiri descrive la partenza da Delfi sua, di Teagene e Cariclea e l'inizio del viaggio in mare, attingendo una serie di dettagli narrativi tratti sia dal racconto di Odisseo ad Alcinoò, nell'XI libro dell'*Odissea*, sulla propria partenza dagli Inferi (la nave procede con la spinta prima dei remi, poi delle vele; 5.1), sia dalla descrizione odissiaca del tragitto compiuto da Telemaco nel XV libro (la nave al tramonto, sospinta dal vento, si dirige verso le Isole Aguzze; 5.2). In V 1, 3 Calasiri dà voce alla necessità di sospendere il suo lungo racconto, durato fino a notte inoltrata, al fine di godere del sonno, echeggiando la topica connessa al vano tentativo di Odisseo di interrompere il suo lungo racconto metadiegetico, già ripresa nei precedenti libri del romanzo (5.3). Tuttavia, questa volta Cnemone acconsente alla richiesta del narratore, perché, anche se non si stancherebbe mai di ascoltare il racconto - proprio come dicono Alcinoò ad Odisseo nell'XI libro e Telemaco a Menelao nel IV libro dell'*Odissea* (5.3) - è disturbato dal vociare di gente in casa di Nausicle. Dunque, in questa sede, a differenza di quanto accade nell'*Odissea*, l'interruzione del racconto metadiegetico avviene effettivamente, probabilmente perché

---

<sup>1009</sup> 5.1; 5.4 A-B-C; \*5.5 A; 5.6; 5.9 A; \*5.11; 5.12 A-B-C-D-E; 5.16; 5.17; 5.18 A-B; 5.19 A-B; 5.20.

<sup>1010</sup> 5.2; 5.3; \*5.5 B; 5.7; 5.13; \*5.14; \*5.15.



Eliodoro vuole dare rilievo narrativo ad una serie di eventi, tra cui il ritorno di Nausiclea a casa.

Segue una sezione narrativa dedicata al racconto diegetico (V 1, 3 – 16), in cui gli eventi più importanti sono nobilitati attraverso una serie di rimandi omerici.

Il primo evento è il ritorno di Nausiclea a casa insieme ad una donna, da lui ritenuta Tisbe, ma che in realtà è Cariclea. Quando l'anziano Calasiro di notte, drizzandosi sul gomito, interroga Cnemone, che non riesce a dormire, perché è preso da una grande disperazione per la notizia che Tisbe è viva, Eliodoro sembra contaminare due luoghi dell'*Iliade* basati sul dialogo tra due personaggi, di cui il più anziano (Teti di Hom. *Il.* XVIII / Nestore di Hom. *Il.* X = Calasiro), di notte, interroga il più giovane (Achille di Hom. *Il.* XVIII / Agamennone di Hom. *Il.* X 80 = Cnemone), su quale sia il motivo della sua insonnia (la morte di Patroclo / i lutti degli Achei = la notizia che Tisbe è ancora viva) (5.4 A-B-C).

Il secondo elemento narrativo rilevante è il γόος di Cariclea, per il quale Eliodoro ha tenuto a mente alcune scene omeriche relative ora a Penelope ora a Odisseo. Il lamento della donna misteriosa, a detta del narratore extradiegetico, è simile al triste canto notturno di un usignolo in primavera, proprio come quello di Penelope nel XIX libro dell'*Odissea* (5.5 A). Quando, subito dopo, la fanciulla dice di condurre una vita da vagabonda e di esser stata trattenuta da un'isola e da una spelunca, al lettore del romanzo non può non venire in mente il paradigma di Odisseo (\*5.5 B). Inoltre, la gestualità di Cnemone, che, in modo vile, trema e batte i denti, perché teme che sarà perseguitato dal fantasma di Tisbe, ricorda quella di Dolone che, sorpreso da Odisseo e da Diomede, paventa l'idea di essere da loro ucciso (5.6).

In un'altra sezione narrativa, tramite la tecnica dell'analessi, il romanziere racconta le peripezie vissute da Teagene e Cariclea dalla loro partenza dalla palude fino all'arrivo della sola Cariclea a Chemmi in casa di Nausiclea (V 4, 3 – 9, 2). In questa sede, Eliodoro racconta che Teagene ha mostrato a Cariclea la sua ferita di caccia, procurata da un cinghiale, come eventuale segno di riconoscimento, echeggiando la scena dove Odisseo fa lo stesso con l'incredulo Laerte, che gli chiede un σῆμα... ἀριφραδές (\*5.7). Il romanziere, dunque, attribuisce a Teagene una delle esperienze vissute da Odisseo, che sarebbe stato impensabile assegnare a Cariclea (il personaggio più 'odissiaco' del romanzo).

Segue la scena dell'ἀναγνώρισις e del ricongiungimento tra Calasiri e Cariclea (V 11), dopo la quale Calasiri augura a Nausicle, che ha portato Cariclea in casa sua, che gli dèi realizzino ogni suo desiderio, proprio come dice Odisseo a Nausicaa dopo che le ha chiesto di condurlo sulla rocca di Scheria (5.8). Si ricordi che l'assimilazione della coppia Calasiri / Nausicle a quella Odisseo / Nausicaa è elaborata da Eliodoro già nel II libro (2.19).

In V 15 Nausicle dice a Calasiri che gli consegnerà Cariclea solo dopo il pagamento di una ricompensa; quando Calasiri gli regala un anello etiope, il mercante lo accetta, ma, in modo scaltro, cerca di giustificare la sua condotta avvalendosi dell'*auctoritas* di Omero. Egli, infatti, dice a Calasiri che scherzava e che gli riconsegnerà Cariclea «senza riscatto» (ἀπριάτην), alludendo alla scena iliadica dove Agamennone, a detta di Calcante, dovrà restituire Criseide a Crise allo stesso modo (5.9 A); tuttavia, subito dopo Nausicle afferma che non bisogna rifiutare i doni divini, proprio come dicono gli Egiziani. Il mercante, in realtà, si riferisce ad Omero - accogliendo la tradizione che egli fosse egiziano - e allude alla scena iliadica dove Paride, riferendosi alla bellezza che ha ricevuto da Afrodite, dice appunto ad Ettore che «non bisogna rifiutare i doni degli dèi» (5.9 B).

In V 16, 5, il narratore extradiegetico segnala la ripresa del racconto metadiegetico avvalendosi di un'eco omerica: Calasiri, durante il banchetto in casa di Nausicle, ricomincia la sua narrazione da un punto preciso (ἐνθεν ἑλὼν, ὥς ...) proprio come fa Demodoco in casa di Alcinoos (5.10). Eliodoro vuole che al lettore sia chiaro che il racconto di Calasiri a Cnemone e Nausicle, anche se, essendo una prosecuzione della narrazione precedente, è pur sempre assimilabile al Grande Racconto di Odisseo ad Alcinoos, d'altro canto, visto che sarà abbastanza breve (V 17 - 33), segue anche il modello del canto di Demodoco ai Feaci, di cui, come si dirà, sembra riprendere anche la fine (vd. *infra* 5.20).

In V 17, dunque, (ri)comincia il racconto metadiegetico di Calasiri a Cnemone e Nausicle, che si interromperà definitivamente in V 33, 4. All'interno della narrazione metadiegetica di I livello, Eliodoro ne inserisce una di II livello (V 20, 2-9), dove il vecchio Tirreno racconta a Calasiri il suo incontro con Trachino. Tirreno dice indirettamente a Trachino, il quale vorrebbe la mano di Cariclea, che la contesa per la donna non può non risolversi senza spargimento di sangue, alludendo al passo odissiaco

dove il Falso mendicante dice la stessa cosa ad Anfinomo riguardo la contesa per Penelope (\*5.11). Come il Falso mendicante nel XVIII libro preannuncia ad Anfinomo la *mnesterophonia*, è probabile che Tirreno, attraverso tale allusione omerica, voglia preconizzare a Trachino che la contesa per Cariclea, del tutto assimilabile a quella per Penelope, avrà lo stesso esito di quella omerica.

In V 22, 1 Calasiri descrive a Cnemone e Nausicle il misterioso personaggio che gli appare in sogno: attraverso il riconoscimento di una serie di allusioni omeriche, Cnemone e Nausicle (sul piano intradiegetico) e il lettore del romanzo (sul piano extradiegetico), possono assimilare tale personaggio a Odisseo. Il vecchio del sogno, proprio come il Falso mendicante, ha la pelle ruvida (5.12 B), ma cosce vigorose (5.12 A); poi, come Odisseo, indossa un berretto (5.12 C), ha uno sguardo perspicace e scaltro (5.12 D) e trascina la gamba zoppicando come se fosse ferito (5.12 E). In V 22, 2-3, il vecchio, rivolgendosi a Calasiri, fornisce ulteriori elementi per risolvere l'enigma, tutti connessi alle vicende di Odisseo: egli menziona l'isola dei Cefallenì, le sofferenze per mare e per terra, la casta moglie che manda i suoi saluti ad un'altrettanto casta fanciulla.

Poco dopo, Calasiri racconta le avventure sue, di Teagene e Cariclea: lo sbarco a Creta, l'inseguimento da parte dei briganti, l'approdo alla foce Eracleotica del Nilo (V 22, 6 - 29). Ognuna di queste vicende è strutturata sulla base di almeno un brano omerico. Per la violenta bufera che conduce la nave fenicia da Zacinto a Creta, Eliodoro trae spunto dai due brani omerici relativi alla tempesta che conduce da capo Malèa a Creta ora Menelao ora il Falso Cretese nel suo racconto menzognero. (5.13). Il romanziere, dunque, equipara le sventure subite da Calasiri, Teagene e Cariclea nel viaggio verso l'Etiopia a quelle patite da Menelao e da Odisseo (almeno secondo il racconto menzognero del Falso Cretese) durante il loro νόστος da Troia.

Calasiri, poi, nel narrare a Cnemone e Nausicle l'inseguimento della nave fenicia da parte del brigantino, riprende una scansione temporale utilizzata da Odisseo nel suo racconto ad Alcino e ai Feaci sullo scontro navale tra Achei e Ciconi. Finché è mattino, tra le due navi (= tra Achei e Ciconi) c'è una situazione di equilibrio; invece, nell'ora in cui il contadino stacca i buoi dall'aratro, il brigantino raggiunge la nave fenicia (= i Ciconi prevalgono). Eliodoro, dunque, per bocca di Calasiri, instaura un parallelismo tra le sventure navali di Calasiri, Teagene e Cariclea e quelle di Odisseo e

dei suoi compagni. (\*5.14). In seguito, Calasiri descrive l'arrivo suo, di Teagene e Cariclea presso la foce Eracleotica del Nilo; per celebrare tale evento, i Fenici offrono agli dèi un sacrificio, scuoiando pecore e porci. Con lo stesso sacrificio Alcino e i Feaci onorano l'arrivo di Odisseo a Scheria (\*5.15). Poco dopo, Calasiri dice che i Fenici portano via dalla nave 'opere di manifattura sidonia' (Σιδωνίων ...ἔργα), tra cui crateri, avvalendosi della stessa terminologia che nell'*Iliade* è adoperata ora per un peplo ora per un cratere d'argento. Questo è uno dei pochi casi in cui l'allusione omerica ha una funzione esornativa e serve solo ad impreziosire il racconto, senza che sia attivato un parallelismo tra situazioni del romanzo e quelle dell'*epos* (5.16).

Segue la sezione narrativa che contiene il dialogo tra Calasiri e Peloro sulle future nozze di Cariclea (V 30, 1 – 31, 1). Peloro, quando scopre che Trachino ha messo gli occhi su Cariclea, con tono minatorio, dice che il suo rivale «sarà dalle nozze amare» (πικρόγαμος ἔσται), proprio come, a detta di Atena o di Menelao, Odisseo renderà i Proci πικρόγαμοι (5.17). Il riconoscimento di tale allusione omerica dovrebbe far prevedere al lettore più scaltro quanto accadrà in seguito, ossia che, proprio come nell'*Odissea*, alla minaccia verbale di Peloro (= Odisseo) seguirà un violento scontro con Trachino (= i Proci) a causa di Cariclea (= Penelope).

Segue la sezione narrativa sull'ἔκφρασις della strage avvenuta sulla spiaggia egiziana (V 32, 3 - 4), che Eliodoro ha presentato in modo volutamente enigmatico nella scena di apertura all'inizio del romanzo. Calasiri descrive lo scontro sorto tra Trachino e Peloro sulla spiaggia egiziana, in cui i due si colpiscono a vicenda, con la stessa terminologia che nell'*Iliade* è adoperata per l'uccisione reciproca di Achei e Troiani (5.18 A). Inoltre, la descrizione di Cariclea nell'atto di lanciare dalla nave delle frecce letali e il suo protagonismo nell'uccisione dei briganti ricordano senz'altro l'apparizione di Apollo nell'*incipit* dell'*Iliade*, ma possono rimandare anche al ruolo preminente di Odisseo nella strage dei Pretendenti (5.18 B). Il romanziere, alla fine del V libro, che coincide con il termine della prima metà dell'opera, si avvale della tecnica della *Ringkomposition* per svelare quanto descritto nella scena iniziale del romanzo.

In V 32, 4 Calasiri, quando descrive la monomachia tra Teagene e Peloro, si rifà a due modelli omerici. L'idea che lo scontro sia un corpo a corpo (αὐτοσχέδιος), si ispira alla scena iliadica dove, tramite un'espressione sentenziosa, Aiace, in un discorso parenetico, esorta i compagni a battersi, sostenendo che il combattimento corpo a corpo

sia la migliore soluzione in battaglia (5.19 A). Inoltre, l'atto di Teagene di colpire Peloro con il pugnale e di tagliargli il braccio richiama quello di Euripilo, che ferisce Ipsenore al braccio con la spada (5.19 B).

Infine, in V 33, 4 non appena si conclude il racconto metadiegetico di Calasiri, il romanziere dice che scoppiano in lacrime (ἐδάκρυε μὲν ... ἐδάκρυον δέ) sia la *persona loquens* che i due ascoltatori (Cnemone e Nausicle). Anche se il grande racconto metadiegetico di Calasiri a Cnemone è strutturato sulla base del modello omerico del Grande Racconto di Odisseo ad Alcino e ai Feaci, non è da escludere che, per segnalarne la fine, Eliodoro tenga presenti anche altre scene omeriche: infatti, il pianto di Calasiri, Cnemone e Nausicle alla fine del racconto metadiegetico di Calasiri nel V libro del romanzo richiama, da un lato, la scena del lamento funebre di Briseide per Patroclo e del pianto delle schiave troiane per le proprie sventure<sup>1011</sup>; dall'altro, il pianto di Odisseo alla fine del canto di Demodoco ai Feaci, simile ad un compianto funebre femminile (\*5.20).

---

<sup>1011</sup> Tale passo iliadico costituisce il modello anche del pianto di Cnemone, Teagene e Cariclea alla fine del racconto dell'Ateniese in I 18, 1 (per cui vd. *supra* 1.11).

## CONCLUSIONI

### 1. Il parallelismo tra i personaggi omerici e quelli delle *Etiopiche*

Dall'analisi fin qui condotta è emerso che molte delle riprese omeriche presenti nei primi cinque libri delle *Etiopiche* possono essere definite a pieno titolo intertestuali, visto che, da un lato, attivano un rapporto di imitazione e trasformazione tra il romanzo e il modello omerico, dall'altro, il romanziere se ne serve per instaurare stretti parallelismi tra i personaggi eliodorei e quelli omerici, sulla base dei quali strutturare interi episodi del romanzo. Di seguito prenderò in considerazione i principali personaggi del romanzo e richiamerò i collegamenti fra di loro e alcune figure dell'*Iliade* dell'*Odissea*.

Partiamo da Cariclea, che è la vera protagonista del romanzo, come si ricava anche dal fatto che alcuni filologi bizantini possedevano copie del romanzo dal titolo Καρίκλεια, senza alcun riferimento a Teagene<sup>1012</sup>. L'intera vicenda delle *Etiopiche*, dal punto di vista macro-strutturale, è incentrata sul νόστος della fanciulla dalla Grecia all'Etiopia. Cariclea, per una serie di caratteristiche, ricorda la πολυτροπία di Odisseo: ella si mostra furba, capace di prendere iniziativa e di sbrogliare situazioni complicate, anche avvalendosi di discorsi menzogneri<sup>1013</sup>.

Come si è detto, l'apparizione di Cariclea (armata di arco e frecce) sulla spiaggia egiziana all'inizio del romanzo richiama, nella terminologia, l'epifania di Apollo nell'*incipit* dell'*Iliade*, come sarà ribadito anche nel V libro (1.2; 5.18 B). Tuttavia, a ben vedere, sin dalla scena di apertura del romanzo, dove l'uso dei tavoli come strumenti di difesa rimanda alla scena omerica della *mnesterophonia*, è possibile scorgere qualche segnale dell'assimilazione di Cariclea a Odisseo, anche se il lettore potrà rendersene chiaramente conto soltanto alla fine del V libro, dopo il resoconto di Calasiri su quanto accaduto sulla spiaggia. Il ruolo preminente di Cariclea nella strage, infatti, benché esplicitato solo in V 32, 1, può essere assimilato sin da subito dal lettore più scaltro al protagonismo di Odisseo nell'episodio dell'uccisione dei pretendenti (1.1; 5.18 B).

---

<sup>1012</sup> Vd. ad es., Gärtner 1969; Sana 1994 p. 15.

<sup>1013</sup> Vd. *supra* 1.13 p. 68 n. 201.

L'equiparazione tra Cariclea e Odisseo è presente anche nella scena relativa al discorso della fanciulla a Tiami, che è in parte menzognero: proprio come Odisseo nel III libro dell'*Odissea*, ella assume un atteggiamento diverso prima e dopo il suo discorso (1.13); inoltre, Cariclea menziona a Tiami una missione sacra da lei compiuta al tempio di Apollo a Delo, proprio come quella raccontata da Odisseo a Nausicaa (1.14).

Nel IV libro del romanzo, Calasiri riuscirà ad interpretare correttamente il sogno raccontatogli da Cariclea (sull'aquila che porta Cariclea verso gli estremi confini della terra) soltanto tramite il corretto riconoscimento di due allusioni omeriche (A: al sogno di Penelope; B: all'Etiopia). Il sogno di Cariclea profetizza il ritorno di Cariclea nella terra patria, così come il sogno di Penelope preconizza la strage dei pretendenti e il νόστος di Odisseo ad Itaca (4.13 A-B). Nel V libro Cariclea si duole perché conduce una vita da vagabonda ed è stata trattenuta da un'isola e da una spelonca. La sua sorte infelice ricorda quella di Odisseo, bloccato sull'isola e nella grotta di Calipso (\*5.5 B).

Nello stesso contesto narrativo, Eliodoro assimila Cariclea anche a Penelope: il lamento della donna misteriosa udito da Cnemone, infatti, è simile al triste canto notturno di un usignolo in primavera, proprio come quello di Penelope. Entrambe le donne temono che il proprio compagno (Teagene = Odisseo) non possa più tornare sano e salvo da loro (5.A).

L'equazione Cariclea = Penelope torna in altre scene del romanzo, ad esempio nel II libro, dove Cariclea è rapita da un molle sopore e visitata da un cruento sogno simbolico, in cui un uomo violento le sottrae l'occhio destro. Cnemone, poi, interpreta tale visione (da lei ritenuta reale, e non onirica) come un presagio di morte. Lo stesso accade a Penelope, che sogna un'aquila che uccide venti oche che beccavano il grano in casa sua, poi ascolta l'esegesi del sogno fornita dal Falso Mendicante sull'uccisione dei Proci (\*2.11 A-B).

Ad un certo punto, il personaggio di Penelope è esplicitamente menzionato dal romanziere (V 22, 5), laddove Odisseo, apparso in sogno a Calasiri, gli raccomanda di portare alla casta Cariclea i saluti di sua moglie (5.12).

In tal modo, il romanziere sembra voler chiarire in modo esplicito che l'analogia tra Cariclea e Penelope riguarda non solo gli ἔργα (come, ad esempio, l'attesa dell'amato, un sogno cruento), ma anche e soprattutto l'ἦθος delle due donne.

In seguito, per ben due volte la contesa per Cariclea tra i briganti Trachino e Peloro viene strutturata sulla base di quella per Penelope tra Odisseo e i Proci: Tirreno dice indirettamente a Trachino che la contesa per Cariclea non può non risolversi senza spargimento di sangue, proprio come dice il Falso mendicante ad Anfinomo (\*5.11); poi, Peloro, con tono minatorio, quando scopre che Trachino ha messo gli occhi su Cariclea, dice che il suo rivale «sarà dalle nozze amare» (πικρόγαμος ἔσται), esattamente come sostiene Odisseo a proposito dei Proci (5.17). Il riconoscimento di tali intertestualità omeriche dovrebbe consentire al lettore delle *Etiopiche* di presagire che alla minaccia verbale di Tirreno / Peloro seguirà una strage per Cariclea, del tutto sovrapponibile alla *mnesterophonia*. La strage in questione, descritta alla fine del V libro, è proprio quella con cui si apre il romanzo.

Dunque, tutta la prima metà del romanzo ruota attorno al macro-contesto narrativo dell'eccidio dei briganti, di cui si parla all'inizio del I libro e alla fine del V. In tale strage, che è del tutto assimilabile a quella dei Proci, Cariclea gioca un ruolo passivo in quanto oggetto della contesa, alla stregua di Penelope, ma riveste un ruolo predominante nell'uccisione dei pretendenti, proprio come Odisseo.

Fin qui sono state analizzate le intertestualità omeriche attraverso le quali Eliodoro definisce la figura di Cariclea. Talvolta, invece, il romanziere echeggia Omero per strutturare il rapporto tra Cariclea ed alcuni personaggi minori. La relazione tra Cariclea e Cariclea, ad esempio, è modellata sulla base della coppia Teti - Achille (genitore - figlio/a) e Achille - Patroclo. Nel II libro, Caricle si vanta del fatto che la figlia sia cresciuta come un virgulto di palma, poi si mostra preoccupato per lei, temendo che Cariclea non voglia sposarsi. Anche Teti utilizza tale similitudine a proposito di Achille, poi confessa il timore che il figlio muoia a Troia (2.26)<sup>1014</sup>. Nel IV libro, Caricle versa un fiume di lacrime per la lontananza di Cariclea, proprio come fa Patroclo per Achille (4.17 A)<sup>1015</sup>.

Inoltre, sempre nello stesso libro, la minaccia di suicidio di Cariclea (che non vuole andare in sposa ad Achemene), nella formulazione, richiama la minaccia di omicidio

<sup>1014</sup> Per tale scena Eliodoro potrebbe tenere a mente anche il brano dove Odisseo equipara Nausicaa ad un virgulto di palma, ma la ripresa del passo iliadico sembra più stringente, anche perché basata sul rapporto madre-figlio.

<sup>1015</sup> Come si dirà, la coppia Achille - Patroclo è adoperata per definire anche il rapporto tra Teagene e Cariclea, dove, però, Cariclea è assimilabile a Patroclo in quanto oggetto del compianto funebre; nel brano appena analizzato, invece, Cariclea gioca un ruolo attivo come Patroclo nel lamento per Achille.



rivolta da Telemaco a Ctesippo (quando egli per poco non colpisce il Falso mendicante): il padre di Cariclea (= il padre di Ctesippo) preparerà la tomba della figlia (= del figlio Ctesippo) piuttosto che le sue nozze (\*4.11). Cariclea, dunque è assimilabile a Telemaco in quanto autrice della minaccia, ma a Ctesippo in quanto ‘oggetto’ della minaccia di morte.

Passiamo ora ai brani in cui Eliodoro, tramite il richiamo ad Omero, definisce le caratteristiche del personaggio di Teagene. Nel II libro, Caricle dice che Teagene stesso gli ha rivelato di discendere da Achille: il suo capostipite è Menestio, luogotenente e anche nipote di Achille. Caricle e Calasiri, dopo aver osservato il giovane, notano la sua somiglianza ad Achille, mettendone in evidenza, il primo, la bellezza e la statura, il secondo, lo sguardo e la fierezza (2.27).

Nel III libro, Teagene porta una lancia di frassino dalla punta di bronzo, che è la stessa del Pelide (3.5 A) ed è detto il più bello dei Tessali, così come Achille primeggia sugli Achei (\*3.5 C). Nel IV libro, nel descrivere l’inizio dell’oplitodromia, Calasiri dichiara che il giovane Teagene è simile all’Achille che Omero rappresenta impegnato ad affrontare la battaglia presso il fiume Scamandro, equiparando la corsa armata di Teagene all’impresa epica del Pelide (4.3). Più avanti, Calasiri instaura una σύγκρισις tra Teagene e Achille. Dal suo antenato il Pelide ha ereditato l’aspetto fisico (soprattutto la bellezza), ma non il carattere, perché egli tempera la forza con la dolcezza, e perciò non è ἀγῆνωρ (‘superbo’) come il Pelide (4.7). Inoltre, nella scena dell’oplitodromia, la straordinaria velocità di Teagene per la quale il giovane ottiene la palma della vittoria, potrebbe far venire in mente al lettore quella di Achille. Visto che, però, il Pelide nell’*Iliade* non partecipa alle competizioni atletiche, in realtà il romanziere in questa sede equipara la superiorità di Teagene nella corsa a quella di Nestore, descritta nel contesto dei giochi funebri per Patroclo (\*4.2).

Talora Teagene è assimilato ad Achille, ma in scene in cui sono coinvolti anche altri personaggi. Ad esempio, Teagene è addolorato per la presunta scomparsa di Cariclea e pensa di uccidersi, ma è bloccato dall’intervento di Cnemone, proprio come il Pelide è disperato per la perdita di Patroclo e Antiloco ne blocca il tentato suicidio (2.2)<sup>1016</sup>. Inoltre, le parole di Teagene a Calasiri (nessuno porterà via Cariclea dalle sue mani finché egli è vivo) richiamano quelle di Achille a Calcante (nessuno gli farà del male)

---

<sup>1016</sup> Come si dirà, il γόος di Teagene per Cariclea è strutturato sulla base anche di altri modelli.

(4.2 A). Quando Teagene è gonfio di collera nei confronti del suo potenziale rivale in amore per Cariclea, ma Calasiri lo ferma trattenendolo per il mantello, Eliodoro tiene presente la scena iliadica relativa all'ira di Achille nei confronti di Agamennone per avergli sottratto Briseide e all'atto di Atena di trattenere il Pelide per la chioma (\*4.8). Ricapitolando, dal suo antenato Achille Teagene eredita la schiatta, la bellezza e le armi (la lancia di frassino dalla punta di bronzo).

Nello stesso tempo, però, del carattere di Achille Teagene sembra condividere i difetti, come la collera d'amore per una donna (Briseide = Cariclea), ma non il valore bellico che contraddistingue l'eroe omerico. Diverse, infatti, sono le scene del romanzo in cui Teagene, a differenza di Cariclea, ha un atteggiamento passivo, non riesce a gestire una serie di imprevisti e si lascia prendere dalla disperazione<sup>1017</sup>. Inoltre, nell'unica scena dei libri I - V in cui Teagene è impegnato nel combattimento, colpendo Peloro con il pugnale e tagliandogli il braccio, Eliodoro tiene a mente il passo iliadico sulla monomachia tra Euripilo e Ipsenore piuttosto che una scena relativa ad Achille (5.19 B).

Alcune caratteristiche di Teagene, inoltre, richiamano quelle di Odisseo. Come per l'eroe dell'*Odissea*, alla clamide di porpora di Teagene è fissata una fibbia d'oro, su cui è effigiata una scena cruenta (3.5 B)<sup>1018</sup>. Nel V libro, Teagene mostra a Cariclea la sua ferita come eventuale segno di riconoscimento, proprio come fa Odisseo con Laerte (5.7). Eliodoro, dunque, attribuisce a Teagene una delle esperienze vissute da Odisseo, che sarebbe stato impensabile attribuire a Cariclea.

Dunque, come si è visto, in diverse scene del romanzo, ora Teagene ora Cariclea sono di volta in volta equiparati a uno specifico personaggio dell'epica omerica. Ma, dall'analisi condotta è emerso anche un altro dato particolarmente significativo su due protagonisti: talvolta Eliodoro, echeggiando un determinato passo dell'*Iliade* o dell'*Odissea*, assimila ad un unico personaggio omerico la coppia costituita da Teagene e Cariclea, considerandoli di fatto come una figura unica. Cnemone, ad esempio, per ben due volte equipara Teagene e Cariclea a Odisseo: ciò si riscontra per la prima volta

---

<sup>1017</sup> Vd. *supra* 2.27 p. 160 n. 535.

<sup>1018</sup> Nello stesso contesto narrativo, anche gli altri giovani tessali sono indirettamente equiparati a Odisseo, perché la loro clamide è fissata ad una fibbia dorata, come quella di Odisseo (\*3.4 B), e le loro calzature sono realizzate attraverso strisce di porpora, che richiamano nella terminologia quelle con cui è realizzato il letto di Odisseo (\*3.4 A).

nel II libro, quando l'Ateniese, rivolgendosi ad entrambi, travestiti da mendicanti, pronuncia, ribaltandole, le stesse parole che Melanzio dice al Falso mendicante sul travestimento di quest'ultimo (2.12 A). Inoltre, nel IV libro, Cnemone convince Calasiri a proseguire la sua narrazione su Teagene e Cariclea, che egli non si stancherebbe di ascoltare neanche se durasse un anno (καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ἀκούων), proprio come Telemaco dice a Menelao a proposito del racconto su Odisseo (4.6 B-C). Dunque, da un lato, Cnemone dimostra a Calasiri di essere pienamente consapevole del fatto che la storia d'amore di Teagene e Cariclea è sovrapponibile a quella di Odisseo; dall'altro, Eliodoro cerca di rivendicare la dignità del suo romanzo equiparandolo all'*Odissea*. Inoltre, il duo Teagene e Cariclea è equiparato indirettamente alla dea Era. Essi, infatti, quando riconoscono la battuta omerica di Cnemone sul loro travestimento 'odissiaco', reagiscono in termini omerici, tramite un riso forzato simile a quello di Era (2.12 B).

Ora, invece, ripercorriamo i paradigmi, per lo più iliadici, in base ai quali Eliodoro definisce il rapporto di coppia tra Teagene e Cariclea. Come si è detto, nel II libro il lamento di Teagene per la presunta morte dell'amata è strutturato sul modello dei compianti funebri di Priamo per il figlio Ettore, di Achille per Patroclo e anche di Briseide per Patroclo. Nello specifico, Teagene riprende la gestualità di Priamo, che si strappa i capelli per Ettore (\*2.1), e di Briseide, che si lascia cadere sul corpo di Patroclo (2.3), ma soprattutto richiama le azioni e le parole di Achille per la morte di Patroclo.

Teagene, infatti, per il dolore provocato dalla presunta morte di Cariclea, prova ad uccidersi, ma è bloccato dall'intervento di Cnemone, proprio come il tentato suicidio del Pelide è impedito da Antiloco (2.2 B). Cnemone, poi, prova a consolare Teagene, chiedendogli perché pianga, esattamente come fa Teti con il figlio Achille, disperato per la morte di Patroclo (\*2.2 C). Teagene, inoltre, confessa a Cnemone che Cariclea è tutta la sua vita, proprio come Achille dice alla madre Teti a proposito di Patroclo (\*2.2 A).

Il modello Achille - Patroclo è attivo anche nella scena in cui, a detta di Teagene, l'anima di Cariclea, è respinta dalle ombre dei morti perché il suo cadavere è ancora insepolto, proprio come l'anima di Patroclo annuncia ad Achille parlando di se stessa (2.4). L'esplicitazione di tale rapporto intertestuale, però, avviene solo nel IV libro, dove Cariclea (= Patroclo), è presa dal mal d'amore, ma per pudore non può rivelarlo apertamente. Così, ella continua a ripetere il verso omerico su Achille (= Teagene) per

mandare un messaggio in codice a Calasiri: Teagene è assimilabile ad Achille, tanto quanto lei è equiparabile a Patroclo (4.9). Il rapporto di coppia tra Teagene e Cariclea, dunque, è modellato soprattutto sul profondo affetto che lega i compagni Achille e Patroclo. Esso, però, non può non essere letto anche alla luce del modello Achille - Briseide: la collera di Teagene per il suo potenziale rivale in amore, infatti, è assimilabile all'ira di Achille per il ratto di Briseide da parte di Agamennone (\*4.8).

Da tali intertestualità omeriche sembra emergere una sorta di sbilanciamento nel rapporto tra Teagene e Cariclea: anche se non si può parlare di un amore unidirezionale, è pur vero che, a eccezione di un passo in cui Cariclea apostrofa Teagene come fa Patroclo con Achille, nelle altre occasioni è sempre Teagene a manifestare in termini omerici i suoi sentimenti nei confronti di Cariclea (come il dolore per la sua scomparsa o la gelosia per i suoi rivali in amore). Ciò potrebbe essere legato al fatto che Cariclea, anche se in diverse occasioni riveste un ruolo attivo e preponderante rispetto a Teagene nell'avanzamento della trama, è pur sempre una fanciulla devota alla dea Artemide. Ella, dunque, deve "conservare il pudore" (τὴν αἰσχύνην κερδαίνειν), come rivela lei stessa a Calasiri in Hld. IV 10, 2. Da questo punto di vista, Eliodoro segue la topica del silenzio femminile in materia amorosa per il rispetto dell'αἰδώς, diffusa nella letteratura greca sin da Omero, in particolare a partire dalla scena dell'incontro tra Odisseo e Nausicaa.

Se guardiamo, invece, al modello odissiaco, Eliodoro in due casi struttura il rapporto tra Teagene e Cariclea sulla base della coppia Laerte – Odisseo (talvolta travestito da mendicante). Nel II libro, Cariclea parla a Teagene dell'uomo del suo sogno con la stessa terminologia con cui Laerte, rivolgendosi al Falso mendicante, definisce i Proci (\*2.11 C). Nel V libro, Teagene mostra a Cariclea la sua ferita di caccia, procurata da un cinghiale, come eventuale segno di riconoscimento, proprio come fa Odisseo con l'incredulo Laerte (o con Euriclea) (\*5.7). Come si è detto, Odisseo è il modello sulla base del quale Eliodoro struttura il carattere, le azioni e le sventure di Cariclea; tuttavia, non tutte le esperienze dell'eroe odissiaco sono attribuibili ad una fanciulla come Cariclea, per quanto ella sia devota alla dea cacciatrice Artemide: è questo, probabilmente, il motivo per cui il romanziere, volendo recuperare da Omero anche la scena dell'ἀναγνώρισις di Odisseo, attribuisce a Teagene, e non a Cariclea, la stessa ferita di caccia che ha subito l'eroe odissiaco.

Passiamo ora ai casi in cui Teagene e Cariclea, nel corso della narrazione, sono accompagnati da personaggi secondari. In queste occasioni, i due innamorati talvolta sono trattati come entità indipendenti, ma più spesso sono considerati come un'unità. Per la prima varietà (Teagene e Cariclea = entità autonome), si pensi al brano del II libro, dove Termuti si presenta nudo al cospetto di Teagene e Cariclea. Le opposte reazioni di Teagene, che non è spaventato, e di Cariclea, che prova una grande vergogna, richiamano il contrasto tra la calma di Nausicaa e il pudore delle sue ancelle alla vista del corpo nudo di Odisseo (= Termuti) (\*2.8). Inoltre, nel IV libro, Cariclea chiede alla popolazione locale (gli abitanti di Delfi) di vendicare il rapimento di Cariclea da parte di Teagene e di fermare la fuga del giovane, proprio come nell'*Odissea* Eupite esorta gli abitanti di Itaca a punire l'assassinio di Antinoo da parte di Odisseo e dunque ad impedire la fuga di Odisseo (4.17 B).

La seconda varietà (Teagene e Cariclea = personaggio unico), invece, si riscontra nel dialogo tra Teagene, Cariclea e Cnemone nel I libro del romanzo e nel contesto narrativo del racconto metadiegetico di Cnemone. L'incontro tra Cnemone, Teagene e Cariclea è definito dall'Ateniese un breve respiro dalle sventure, con la stessa terminologia con cui in Omero si parla della breve tregua dei Troiani o degli Achei dalla guerra (1.3). I due giovani, inoltre, assumono insieme il ruolo di narratarî del racconto di Cnemone, proprio come Alcinoos e i Feaci nel contesto del Grande Racconto di Odisseo (1.4). Poi, alla fine del racconto metadiegetico dell'Ateniese, il lamento di Teagene e Cariclea, catturati dalla banda di Tiami, richiama quello collettivo delle schiave troiane, che, dopo il lamento funebre per Patroclo, piangono in apparenza per l'eroe, in realtà per le proprie sventure, tra cui la condizione di schiavitù (1.11).

Molto importanti sono poi i paradigmi omerici messi a punto da Eliodoro per strutturare la figura di Calasiri.

Calasiri, insieme a Cariclea, è il personaggio che viene messo più spesso in rapporto a Odisseo. In generale, dell'eroe omerico il vecchio indovino condivide la πολυτροπία, e in particolare la grande scaltrezza con cui, ad esempio, nel IV libro racconta alcune menzogne a Cariclea, per poter fuggire da Delfi insieme a Teagene e Cariclea. Dal punto di vista narratologico, proprio come Odisseo, Calasiri, dopo grandi sofferenze e un vagabondaggio durato dieci anni, riesce a tornare nella sua patria, dove, dopo essersi spogliato dei cenci da mendicante, è riconosciuto dai suoi figli Tiami e Petosiri (libro

VII). Dal punto di vista terminologico, l'assimilazione di Calasiri a Odisseo o al Falso Mendicante è mediata da una serie di rimandi intertestuali. Calasiri vaga inquieto sulla riva del fiume proprio come fanno Achille nell'*Iliade* e Odisseo nell'*Odissea*, che sulla riva del mare si lamentano per le proprie sofferenze (\*2.17). Calasiri, insieme a Cnemone, è ospitato dalla figlia di Nausicle, in età da marito, presso la casa del mercante, come Odisseo è accolto da Nausicaa (2.19). Egli, inoltre, come emerge indirettamente dalle parole di Cnemone, ha il privilegio di riconoscere Apollo e Artemide nel loro splendore, proprio come Odisseo, a differenza di Telemaco, riconosce la dea Atena ed è tra i pochi ad accedere all'ἀναγνώρισις divina (3.11 B). In un'altra scena Calasiri è assimilato al Falso mendicante, perché, rivolgendosi a Cnemone, definisce il suo ventre maledetto, come dice Odisseo, travestito da mendicante, al porcaro Eumeo (2.22 B).

A breve parleremo anche dei racconti di Calasiri, equiparabili a quelli di Odisseo e del Falso cretese, e di come l'indovino sia assimilabile a Odisseo in scene in cui egli interagisce con altri personaggi. Ora, invece, ci si sofferma su come Calasiri sia talvolta assimilato indirettamente ad altre figure dell'*Odissea*. La sua *pietas* nei confronti delle divinità è equiparabile a quella dei Feaci, che prima di dormire libano agli dèi, soprattutto ad Ermete (3.9 B). La visione rivelatrice dell'indovino, che è reale, non onirica, e riguarda il felice epilogo della vicenda di Teagene e Cariclea, è strutturata sulla base del sogno di Penelope, che alla regina sembra veritiera, sul νόστος di Odisseo e sulla *mnesterophonia* (3.11 A). Talvolta, inoltre, le azioni di Calasiri ricalcano quelle di alcuni personaggi dell'*Iliade*. Egli, infatti, riceve una rivelazione divina (sull'innamoramento di Cariclea nei confronti di Teagene) proprio come accade ad Agamennone (riguardo alla necessità di attaccare i Troiani) (4.10).

Passiamo, ora, alla disamina dei contesti in cui Calasiri riveste il ruolo di narratore sulla base di paradigmi omerici. Innanzitutto, come è stato più volte ribadito, il Grande Racconto di Calasiri a Cnemone è del tutto assimilabile a quello di Odisseo ad Alcino e ai Feaci: a questo macro-contesto narrativo, che si configura come un racconto metadiegetico retrospettivo che, come nell'*Odissea*, si conclude a metà dell'opera, Eliodoro si ispira per la formula di inizio del racconto (2.18), per l'idea della necessità di soddisfare l'odioso ventre prima dell'inizio della narrazione (2.22 A), per i dettagli della partenza da Delfi (= dagli Inferi) e dell'inizio del viaggio in mare (5.1), ma

soprattutto per i diversi tentativi del narratore di interrompere il racconto (per il sopraggiungere della notte e per la necessità di riposare) e per le richieste del narratario di continuare ad ascoltarlo (\*3.9 A; \*4.5 B).

All'inizio del V libro si verifica un'effettiva breve interruzione del racconto, che fa séguito all'uso della topica di preterizione appena descritta (5.3). Un evento rilevante del racconto diegetico è la comparsa di Nausicle sulla scena. Dunque, la narrazione metadiegetica di Calasiri, quando ricomincia, è indirizzata non solo a Cnemone, ma anche a Nausicle. A ben vedere, il racconto di Calasiri può essere interpretato per certi aspetti come una prosecuzione di quello iniziato nel II libro, ma per altri come un racconto breve e del tutto autonomo rispetto al precedente. Esso, pertanto, da un lato, è modellato su brevi narrazioni metadiegetiche, dall'altro, si ispira pur sempre al paradigma del Grande Racconto di Odisseo. Così, la ripresa del racconto di Calasiri da un punto preciso ricorda quella del canto di Demodoco ai Feaci sulla distruzione di Troia (5.10); allo stesso modo, anche il pianto di Calasiri, Cnemone e Nausicle, che segue la fine del racconto, richiama, almeno nella struttura narrativa, il pianto di Odisseo alla fine del canto di Demodoco, simile ad un compianto funebre femminile (\*5.20). Inoltre, la narrazione della violenta bufera che conduce la nave fenicia da Zacinto a Creta richiama quella di Menelao o del Falso Cretese (in parte menzognera) della tempesta che li conduce da capo Malèa a Creta (5.13). D'altro canto, l'inseguimento della nave fenicia da parte dei briganti, raccontato da Calasiri a Cnemone e Nausicle, ricalca le dinamiche dello scontro tra la flotta di Odisseo e i Ciconi narrate da Odisseo ad Alcino e ai Feaci (\*5.14). Per ricapitolare, dunque, le sventure subite da Calasiri, Teagene e Cariclea nel viaggio verso l'Etiopia sono equiparabili non solo a quelle di Odisseo, ma anche a quelle vissute da Menelao oppure dal Falso Cretese (almeno stando al suo falso racconto) durante il νόστος da Troia.

Ora saranno analizzate le occasioni in cui Eliodoro echeggia Omero per delinare il rapporto tra Calasiri ed alcuni personaggi minori (Cnemone, Caricle, i mercanti di Tiro, Nausicle).

Per quanto concerne la coppia Calasiri – Cnemone, si è già detto che il racconto dell'indovino a Cnemone è modellato sul Grande Racconto di Odisseo ad Alcino e talvolta sul racconto del Falso mendicante ad Eumeo. Tuttavia, il rapporto tra questi due personaggi è delineato anche sulla falsariga di altre coppie omeriche: il figlio di Nestore

e Telemaco, Proteo di Faro e Menelao, Teti e Achille, Nestore e Agamennone. Cnemone (= Telemaco), ospite di Nausicle (= Nestore), confessa a Calasiri (= al figlio del re Nestore) il proprio stupore per la bellezza della reggia, che assomiglia a quella di Zeus Xenio (= Olimpio) (2.20 A). L'Ateniese ad un certo punto riconosce che Calasiri è come Proteo di Faro, perché ha la sua stessa grande abilità nel rimandare, anche se di poco, l'inizio del racconto al suo interlocutore (Cnemone = Menelao) (2.23). Infine, nel V libro, quando l'anziano Calasiri di notte, drizzandosi sul gomito, interroga Cnemone, che non riesce a dormire al pensiero che Tisbe sia viva, Eliodoro sembra contemperare due luoghi dell'*Iliade* dove un personaggio più anziano (Teti / Nestore), di notte, interroga uno più giovane (Achille / Agamennone) su quale sia il motivo della sua insonnia (5.4 A-B-C).

Per quanto riguarda il rapporto tra Calasiri e Caricle, come si è detto, il racconto di quest'ultimo all'indovino sul proprio sogno premonitore si ispira a quello di Penelope al Falso mendicante (4.13 A).

Nel IV libro, l'incontro tra Calasiri e i mercanti di Tiro risente di due diversi paradigmi omerici: il dialogo di Nestore con Telemaco e Mentore e quello di Odisseo con Achille. Nello specifico, Calasiri chiede agli stranieri chi siano e da dove vengano, proprio come fa Nestore con Telemaco e Mentore (4.14 B). In seguito, l'indovino definisce sacro il sale con cui è stata inaugurata la sua amicizia con i mercanti di Tiro, proprio come segnala lo scoliaste ad un brano del IX libro dell'*Iliade* a proposito del rapporto tra Odisseo e Achille (4.14 C). Subito dopo, il modello omerico diventa ancora più evidente: Calasiri dice ai mercanti di Tiro, che lo hanno invitato a prendere parte al banchetto, di aver gradito l'abbondanza del cibo, ma di essere intenzionato ad ottenere da loro una preziosa informazione (l'identità dei suoi ospiti), proprio come Odisseo chiarisce ad Achille, quando vuole conoscere la decisione da lui presa sulla ripresa del combattimento (4.15 A).

In una conversazione tra Calasiri e Nausicle del V libro, Eliodoro risente di tre dialoghi omerici basati su due diversi sistemi di personaggi. Calasiri augura a Nausicle che gli dèi realizzino ogni suo desiderio, proprio come dice Odisseo a Nausicaa (5.8). Poi Nausicle, quando Calasiri vuole regalargli un anello etiope, risponde che non bisogna rifiutare i doni divini, come ricorda Paride ad Ettore (5.9 B). Quando nel discorso tra i due è coinvolta anche Cariclea, il romanziere si ispira ad una scena basata



su tre personaggi: Nausicle riconsegnerà Cariclea a Calasiri “senza riscatto” (ἀπριάτην), proprio come Agamennone dovrà restituire Criseide al padre Crise (5.9 A).

In una scena del romanzo, anche il rapporto tra Calasiri e Teagene è reso attraverso un parallelismo omerico. Come si è detto, l’impegno preso da Teagene al cospetto dell’indovino (finché egli vivrà, nessuno porterà via Cariclea dalle sue mani) ricorda quello di Achille al cospetto di Calcante (finché egli vivrà, nessuno gli farà del male) (4.2 A).

Eliodoro in due occasioni attinge ad Omero anche per strutturare il rapporto tra Calasiri, Teagene e Cariclea. Nel primo caso, il rammarico di Calasiri per non esser riuscito a mettere in salvo dai pirati i suoi figli acquisiti, a detta dell’indovino, è simile al lamento di un uccello che, quando i suoi piccoli vengono divorati da un serpente sotto i suoi occhi, non può fare alcunché per salvarli (2.21). Nel secondo caso, la scena in cui Calasiri frena la collera di Teagene nei confronti del suo potenziale rivale in amore echeggia quella in cui la dea Atena blocca la collera di Achille contro Agamennone (\*4.8). Anche se Cariclea non è nominata, è chiaro che in tal caso ella sia indirettamente equiparata a Briseide. In questi due casi, le azioni di Calasiri e Teagene richiamano rispettivamente quelle della dea Atena e di Achille.

Dopo aver analizzato la caratterizzazione omerica dei tre principali personaggi del romanzo, passiamo in rassegna quella dei personaggi secondari, seguendo l’ordine in cui essi appaiono nel romanzo: Tiami, Cnemone, Tisbe, Termuti, Nausicle, Caricle, i briganti capitanati da Trachino e Peloro.

Nei primi cinque libri del romanzo, Tiami è assimilato a tre personaggi dell’*Iliade*: Agamennone, Achille ed Ettore. Come Agamennone è il comandante delle truppe achee, così Tiami è a capo di un gruppo di briganti. Come accade all’Atride, egli è visitato da un sogno ingannatore, dopo il quale raduna l’assemblea e esorta i suoi uomini a passare all’azione (1.12). Inoltre, Tiami affila la lancia al momento opportuno, proprio come Agamennone prescrive agli Achei di fare (\*1.15).

Tiami, inoltre, è equiparato ad Achille. La sua spada, infatti, si surriscalda per il sangue versato come quella del Pelide (2.10)<sup>1019</sup>. Le parole rivolte da Tiami a Cnemone (sarà lui ad occuparsi della guerra) ricordano quelle pronunciate da Ettore ad

---

<sup>1019</sup> La vera e propria assimilazione di Tiami ad Achille, tuttavia, avverrà nel VII libro, dove il macro-contesto dell’inseguimento di Petosiri da parte di Tiami fuori dalle mura di Menfi è strutturato sulla base di quello di Ettore da parte di Achille fuori dalle mura di Troia.

Andromaca (1.16 B). Tiami, seppur in modo indiretto, talvolta è equiparabile anche a Odisseo o a Nausicaa. Egli, infatti, nasconde Cariclea nella grotta, insieme ai suoi beni più preziosi, come Odisseo ripone i suoi tesori in una spelonca (1.16 A). Tiami, inoltre, è il narratario del racconto menzognero di Cariclea sulla missione sacra al tempio di Apollo Delio così come Nausicaa lo è del racconto di Odisseo (1.14).

Passiamo ora a Cnemone. In una sola occasione l'Ateniese è rappresentato in modo omerico in una scena incentrata unicamente su di lui: si tratta dell'episodio nel quale Cnemone, come racconta Calasiri, si accampa di notte in un bosco e realizza un letto di foglie, imitando le azioni di Odisseo (2.16 C). Il più delle volte, invece, l'Ateniese è equiparato a figure epiche insieme ad altri personaggi del romanzo.

Come si è detto, il suo racconto metadiegetico a Teagene e Cariclea (I 9 - 17) richiama quello di Odisseo ad Alcino ai Feaci, costituendo una sorta di anticipazione, anche se in forma ridotta, del grande racconto di Calasiri a Cnemone (II 24, 5 – V 33, 4). Cnemone, infatti, proprio come farà Calasiri, prova invano a rimandare il suo racconto, seguendo il modello di Odisseo (1.4).

All'inizio della narrazione, Cnemone, avvalendosi di una terminologia omerica, mette subito in chiaro a Teagene e Cariclea che Demeneta ha rappresentato per lui l'origine dei mali, così come Elena e le navi di Paride per i Troiani. (\*1.5). Le sventure di Cnemone, dunque, sono equiparabili non solo a quelle di Odisseo (da lui raccontate ad Alcino), ma anche a quelle dei Troiani, e dunque alla guerra di Troia.

Anche il tormentato rapporto tra Cnemone e suo padre Aristippo è strutturato sulla base di quattro coppie di personaggi: Cnemone rischia di commettere il parricidio proprio come Fenice (1.6; 1.9); la supplica di Aristippo per essere risparmiato dal figlio in considerazione della sua canizie ricorda quella rivolta da Priamo ad Achille (\*1.7); infine, per la presunta perdita del figlio, Aristippo si cosparge il capo di cenere come fa Laerte per Odisseo (1.8) e si rode il cuore per il figlio proprio come Bellerofonte (1.10).

Delle scene in cui Cnemone è descritto in modo omerico insieme a Tiami e a Teagene si è già parlato in un diverso contesto. In ben due occasioni, Cnemone è assimilato ad Andromaca, mentre ora Tiami ora Teagene sono equiparati ad Ettore. Cnemone è l'ascoltatore passivo del discorso di Tiami così come Andromaca lo è delle parole di Ettore, il quale sottolinea che la guerra spetta solo agli uomini (1.16 B). In tal caso, è come se Tiami dicesse che a Cnemone non compete la guerra, trattandolo,

dunque, come una donna. Inoltre, il riso e il pianto di Teagene e Cnemone richiamano quelli di Ettore e Andromaca alla fine del loro dialogo (\*2.6).

In un'altra occasione, invece, Cnemone, quando Teagene si dispera per la presunta scomparsa di Cariclea, gioca lo stesso ruolo attivo rivestito ora da Antiloco ora da Teti nella scena del γῶος di Achille per Patroclo. Cnemone, infatti, prima impedisce a Teagene di suicidarsi, così come fa Antiloco con Achille (2.2 B), poi gli chiede perché pianga per Cariclea, come Teti domanda ad Achille il motivo del suo lamento (\*2.2 C). A Cnemone, poi, Teagene rivela che Cariclea rappresenta tutta la sua vita, proprio come Achille dice alla madre Teti riguardo a Patroclo (\*2.2 A).

Nel V libro, la gestualità di Cnemone, che trema e batte i denti all'idea che Tisbe sia ancora viva e che il suo fantasma lo perseguiterà, richiama quella di Dolone che, sorpreso da Odisseo e Diomede, teme che sarà da loro ucciso (5.6). In questa occasione, Eliodoro dipinge Cnemone come un vile, così come Dolone secondo lo scoliaste al passo iliadico.

Passiamo alla figura di Tisbe. Oltre che nel caso appena ricordato, ella è descritta in termini omerici anche in altre occasioni, ma sempre in scene basate sull'interazione di almeno due personaggi. Ad esempio, la collera di Arsinoe per l'oltraggio amoroso subito da Tisbe, che le ha sottratto l'amante Nausicle, è la stessa di Achille, adirato con Agamennone per il ratto di Briseide (\*2.7). Inoltre, come si dirà a breve, anche la reazione di Termuti alla vista del cadavere di Tisbe è tratteggiata in termini omerici.

Ora, invece, ci si concentra sul personaggio di Termuti, che appare soltanto nel II libro delle *Etiopiche*. Come quella di Tisbe, anche la caratterizzazione omerica di Termuti è effettuata in scene in cui egli interagisce con una o più figure. Come si è già detto, l'apparizione di Termuti, nudo, davanti a Teagene e Cariclea ricorda quella di Odisseo al cospetto di Nausicaa e delle sue ancelle (\*2.8). La gestualità del brigante, che, entrato nella caverna, abbraccia le ginocchia di Teagene e chiede a lui e a Cnemone di aver salva la vita, richiama quella di Priamo nei confronti di Achille (\*2.9).

Inoltre, la reazione di Termuti alla vista del cadavere di Tisbe è tratteggiata sulla base di tre modelli comportamentali omerici: il pianto di Achille per la morte di Patroclo (2.10 C), l'annebbiamento della vista di Ettore di fronte all'uccisione di Polidoro (2.10 D), l'incapacità di Penelope di proferire parola al pensiero che i Proci potrebbero uccidere Telemaco (2.10 E).

Nella sezione relativa al percorso dal villaggio dei Pastori a quello di Chemmi, le azioni di Cnemone e Termuti richiamano quelle di alcuni personaggi omerici. Termuti indicherà a Cnemone la strada per arrivare a Chemmi così come Nausicaa fa con Odisseo per consentirgli di raggiungere la reggia di Alcinoos (2.13); ad un certo punto, Termuti si chiede se arriverà mai Cnemone (che si è dato alla fuga), così come Euriclea si interroga sul ritorno di Odisseo (2.16).

Inoltre, Cnemone e Termuti sono assimilati per due volte agli Achei o ai Troiani. Quando essi mangiano con voracità le carni semicrude di un montone nella foresta, Eliodoro, da un lato, ha presente la scena dove Polifemo fa lo stesso con i compagni di Odisseo (2.14 B), dall'altro paragona esplicitamente Cnemone e Termuti ai lupi e agli sciacalli, che in Omero sono oggetto della similitudine con gli Achei o i Troiani che accorrono con ferocia sul campo di battaglia (2.14 A). Poi, il romanziere, a proposito delle avventure di Cnemone e Termuti, recupera la formula omerica sull'arrivo del βουλευτός (*scil. καιρός*) per scandire un passaggio narrativo dal mattino (quando essi si fermano per mangiare) all'arrivo del pomeriggio (quando riprendono il cammino). Similmente, in Omero gli Achei e Troiani combattono in una situazione di equilibrio fino all'arrivo del βουλευτός, quando uno dei due schieramenti ha la meglio sull'altro (2.15).

Infine, anche la morte di Termuti è descritta in termini omerici. Questi, dopo esser stato morso da un serpente, dorme un sonno di bronzo, proprio come Ifidamante, ferito a morte da Agamennone (2.16 B).

Dunque, contrariamente a quanto sostenuto da Birchall<sup>1020</sup> - per il quale esisterebbe una corrispondenza tra il ruolo secondario e antagonistico di Termuti e la scarsa elaborazione stilistica del suo lamento funebre per Tisbe - dall'analisi delle intertestualità omeriche che coinvolgono Termuti sembrerebbe che Eliodoro, attraverso la sua equiparazione ad una serie di personaggi omerici, voglia innalzare lo statuto di Termuti e dare un rilievo narrativo alla sua figura, dalla sua apparizione sulla scena fino alla morte.

Passiamo ora al personaggio di Nausicle. Egli è assimilabile, da un lato, a Odisseo, dall'altro ad Alcinoos. Calasiri parla a Cnemone di Nausicle, assente da casa, descrivendolo sin da subito con una serie di caratteristiche tipiche di Odisseo: egli

---

<sup>1020</sup> Birchall 1996 p. 14.

condurre una vita di peregrinazioni e conosce molte città e i costumi dei loro abitanti (2.20). Anche se, nel resto del romanzo, Nausicle non sarà più equiparato ad Odisseo tramite intertestualità omeriche, Eliodoro nel quinto libro lo rappresenterà ugualmente con tratti odissiaci. Nausicle, infatti, è un uomo scaltro e dalla furbizia degna di un mercante: egli, tramite un inganno degno di Odisseo, riuscirà a salvare Cariclea, spacciandola per Tisbe, e ad evitare che ella venga mandata dall'ufficiale persiano Mitrane a Babilonia come regalo al Gran Re.

D'altro canto, Nausicle è assimilabile ad Alcino. È stato più volte ribadito che il lungo racconto metadiegetico di Calasiri a Cnemone e (dal V libro) a Nausicle è strutturato sul modello del Grande Racconto di Odisseo ad Alcino. Visto che tale racconto avviene nella reggia del suo ospite (Alcino), Eliodoro ambienta il racconto di Calasiri nella casa del suo ospite Nausicle. Allo stesso modo, l'ospitalità ricevuta da Calasiri in casa di Nausicle rimanda a quella di Odisseo nella reggia di Alcino. Pertanto, Calasiri, nel parlare a Cnemone del suo ospite, lo assimila al re dei Feaci. Nausicle, a detta di Calasiri, da buon padrone di casa, venera scrupolosamente Zeus protettore degli ospiti e dei supplici, proprio come si dice di Alcino (2.20 B).

Adesso, invece, ci soffermiamo sulla caratterizzazione omerica di Caricle. Anch'egli, come altri personaggi del romanzo, è assimilabile a Odisseo. Caricle, infatti, racconta a Calasiri di essere giunto nella terra di quest'ultimo (in Egitto) dopo aver a lungo sofferto e vagato, proprio come, *mutatis mutandis*, Odisseo dice a Telemaco (\*2.24)<sup>1021</sup>. Inoltre Eliodoro, quando fa dire a Caricle che Cariclea è come un virgulto di palma, può aver tenuto presente sia il modello di Teti e Achille (di cui riprende senz'altro la terminologia) sia quello di Odisseo e Nausicaa (2.26).

Ora ci concentriamo sulla descrizione omerica della strage reciproca tra due gruppi di predoni, capitanati da Trachino e da Peloro, strage che è assimilabile allo scontro tra Troiani e Achei, in cui tutti si uccidono a vicenda. Tale scontro, cui si accenna in modo volutamente vago all'inizio del romanzo, è raccontato con una terminologia omerica prima da Cariclea nel suo falso racconto a Tiami, seppur in modo sommario (1.18 A)<sup>1022</sup>, poi da Calasiri, ma soltanto alla fine della sua lunga narrazione (5.18 A). D'altro canto, la contesa tra i predoni di Trachino e di Peloro per Cariclea e la successiva strage

<sup>1021</sup> Il sacerdote, inoltre, nel X libro descrive se stesso come πολυτλήμων, proprio come fa Odisseo.

<sup>1022</sup> Anche la descrizione della strage tra i briganti di Tiami e di Petosiri alla fine del I libro segue lo stesso paradigma iliadico (1.18 B).

reciproca in un certo senso rimandano anche al macro-contesto odissiano della *mnesterophonia*. Nel V libro, infatti, il vecchio Tirreno dice indirettamente a Trachino che la contesa per il possesso di Cariclea non può non risolversi senza spargimento sangue, proprio come dice il Falso mendicante ad Anfinomo a proposito delle nozze con Penelope (\*5.11). Inoltre, Peloro, quando scopre che Trachino ha messo gli occhi su Cariclea, dice Odisseo con tono minatorio che il suo rivale «sarà dalle nozze amare» (πικρόγαμος ἔσται), come dice a proposito dei Proci che vogliono sposare Penelope (5.17). Come è stato già chiarito, anche il protagonismo di Cariclea nell'uccisione dei briganti con le sue frecce letali può rimandare a quello di Odisseo nella strage dei Pretendenti (1.1; 5.18 B).

Insomma, a proposito dello scontro reciproco tra i briganti di Trachino e di Peloro per il possesso di Cariclea, con cui, tramite la tecnica della *Ringkomposition*, si apre e si chiude la prima parte del romanzo e attorno al quale ruotano tutte le vicende dei primi cinque libri delle *Etiopiche*, Eliodoro tiene a mente le due contese da cui traggono origine la trama dell'*Iliade* e quella dell'*Odissea*: la strage reciproca tra Troiani e Achei, che ha nel possesso di Elena la sua ἀρχὴ κακῶν, e quella dei Pretendenti da parte di Odisseo per le nozze con Penelope. In tutti e tre i casi si tratta di uno scontro originato da una contesa amorosa. Dunque, attraverso queste intertestualità omeriche, inserite all'inizio del I e alla fine del V libro, Eliodoro sembra voler innalzare lo statuto delle *Etiopiche* equiparando la causa scatenante delle peripezie che occuperanno la seconda metà del suo romanzo a quella da cui traggono origine i due poemi omerici. L'amore, infatti, è il tema centrale delle *Etiopiche*, ma rappresenta comunque anche il *primum movens* dello scontro attorno al quale ruotano le vicende dell'*Iliade* e della seconda parte dell'*Odissea*<sup>1023</sup>.

---

<sup>1023</sup> In realtà, come è noto, l'*Iliade* si incentra su un particolare episodio della guerra di Troia, ossia l'ira di Achille per il ratto di Briseide da parte di Agamennone, che in un certo senso, dunque, è una collera d'amore. In ogni caso, la guerra tra gli Achei e i Troiani è provocata nel suo insieme dalla contesa per Elena.

## 2. Le sezioni narrative dei due poemi omerici più frequentate nei primi cinque libri delle *Etiopiche*

In base all'analisi condotta ho elaborato tre tabelle relative alla distribuzione delle intertestualità omeriche nei primi cinque libri delle *Etiopiche*. Nelle prime due tabelle sono segnalati gli specifici libri dell'*Iliade* e dell'*Odissea* da cui Eliodoro attinge in ciascuno dei primi cinque libri del romanzo. La terza tabella è un breve riepilogo del numero di volte in cui Eliodoro attinge a ciascuno dei due poemi omerici in ogni libro delle *Etiopiche*. Ho marcato con il grassetto i libri più frequentati dal romanziere.

Ecco la tabella relativa all'*Iliade*:

<b>Tabella 1</b>	<b>Totale riprese</b>	<b>Hld. I</b>	<b>Hld. II</b>	<b>Hld. III</b>	<b>Hld. IV</b>	<b>Hld. V</b>
<i>Iliade I</i>	<b>8x</b>	<b>2x</b>		<b>2x</b>	<b>2x</b>	<b>2x</b>
<i>Iliade II</i>	<b>7x</b>	<b>2x</b>	<b>2x</b>	<b>1x</b>	<b>2x</b>	
<i>Iliade III</i>	3x	1x			1x	1x
<i>Iliade IV</i>	2x	1x				1x
<i>Iliade V</i>	2x	1x				1x
<i>Iliade VI</i>	<b>7x</b>	<b>3x</b>	<b>1x</b>	<b>2x</b>		<b>1x</b>
<i>Iliade VII</i>	2x		1x	1x		
<i>Iliade VIII</i>						
<i>Iliade IX</i>	<b>6x</b>	<b>2x</b>	<b>1x</b>	<b>1x</b>	<b>1x</b>	<b>1x</b>
<i>Iliade X</i>	5x				1x	4x
<i>Iliade XI</i>	4x	1x	1x			2x
<i>Iliade XII</i>						
<i>Iliade XIII</i>	4x		1x	2x	1x	
<i>Iliade XIV</i>	2x			2x		
<i>Iliade XV</i>	4x	2x	1x			1x
<i>Iliade XVI</i>	<b>7x</b>	<b>1x</b>	<b>3x</b>		<b>3x</b>	
<i>Iliade XVII</i>	2x			1x	1x	
<i>Iliade XVIII</i>	<b>9x</b>	<b>1x</b>	<b>4x</b>	<b>1x</b>	<b>2x</b>	<b>1x</b>
<i>Iliade XIX</i>	4x	1x	1x			2x
<i>Iliade XX</i>	2x		2x			
<i>Iliade XXI</i>	1x				1x	
<i>Iliade XXII</i>	3x	1x	1x	1x		
<i>Iliade XXIII</i>	5x		2x		2x	1x
<i>Iliade XXIV</i>	3x	1x	2x			
<b>TOTALE</b>	<b>92</b>	<b>20</b>	<b>23</b>	<b>14</b>	<b>17</b>	<b>18</b>

La tabella relativa all'*Odissea*, invece, è la seguente:

<b>Tabella 2</b>	totale	Hld. I	Hld. II	Hld. III	Hld. IV	Hld. V
<i>Odissea I</i>	6x		2x		1x	3x
<i>Odissea II</i>	2x		1x	1x		
<i>Odissea III</i>	6x			3x	2x	1x
<i>Odissea IV</i>	6x		3x		1x	2x
<i>Odissea V</i>	2x		2x			
<b><i>Odissea VI</i></b>	<b>8x</b>	<b>1x</b>	<b>6x</b>			<b>1x</b>
<i>Odissea VII</i>	6x		3x	2x		1x
<i>Odissea VIII</i>	4x				2x	2x
<b><i>Odissea IX</i></b>	<b>9x</b>	<b>1x</b>	<b>5x</b>	<b>1x</b>		<b>2x</b>
<i>Odissea X</i>	2x		1x			1x
<i>Odissea XI</i>	6x	1x		2x	1x	2x
<i>Odissea XII</i>						
<i>Odissea XIII</i>	4x	1x	1x			2x
<i>Odissea XIV</i>	1x		1x			
<i>Odissea XV</i>	3x		2x			1x
<i>Odissea XVI</i>	2x		1x	1x		
<i>Odissea XVII</i>	2x		2x			
<i>Odissea XVIII</i>	4x		1x			3x
<b><i>Odissea XIX</i></b>	<b>9x</b>		<b>2x</b>	<b>3x</b>	<b>1x</b>	<b>3x</b>
<i>Odissea XX</i>	2x			1x	1x	
<i>Odissea XXI</i>	1x	1x				
<i>Odissea XXII</i>						
<i>Odissea XXIII</i>	2x		1x	1x		
<i>Odissea XXIV</i>	5x	1x	2x		1x	1x
<b>TOTALE</b>	<b>92</b>	<b>6</b>	<b>36</b>	<b>15</b>	<b>10</b>	<b>25</b>

Ecco un breve riepilogo delle riprese dell'*Iliade* e dell'*Odissea*.

<b>Tabella 3</b>		<b>Hld. I</b>	<b>Hld. II</b>	<b>Hld. III</b>	<b>Hld. IV</b>	<b>Hld. V</b>
<b><i>Iliade</i></b>	<b>92</b>	20	23	14	17	18
<b><i>Odissea</i></b>	<b>92</b>	6	36	15	10	25
totale	184	26	59	29	27	43



In realtà, i passi della prima metà delle *Etiopiche* nei quali è possibile rintracciare richiami omerici sono in tutto 143. Tuttavia, visto che in diverse occasioni Eliodoro struttura un determinato luogo del romanzo sulla base di più di un ipotesto omerico, le effettive riprese omeriche in tutto risultano superiori a 143: in totale, sono 184, di cui 92 tratte dall'*Iliade* e 92 dall'*Odissea*. Il romanziere, dunque, nei primi cinque libri, attinge nella stessa misura ai due poemi omerici, anche se, nei libri 2 e 5 prevalgono elementi odissiaci (36/59 e 25/43), nei libri 1 e 4 quelli iliadici (20/26 e 17/27), mentre nel libro 3 Eliodoro si ispira ai due poemi quasi nella stessa misura.

In effetti, nel libro 2 risultano strutturati per lo più sul modello dell'*Odissea* il sogno simbolico di Cariclea, il tragitto di Cnemone e Termuti dalla palude al villaggio di Chemmi, l'incontro tra Cnemone e Calasiri, l'accoglienza di Calasiri in casa di Nausicle e l'inizio del lungo racconto. Nel libro 5 molti dettagli narrativi del racconto metadiegetico di Calasiri (V 1, 1-3; 17 – 33) richiamano l'*Odissea*: la partenza di Calasiri, Teagene e Cariclea da Delfi, l'incontro tra Tirreno e Trachino, il sogno di Calasiri (il cui protagonista è Odisseo stesso), la bufera che colpisce la nave fenicia, l'arrivo in Egitto, la minaccia di Peloro di rendere amare a Trachino le sue nozze con Cariclea. Lo stesso accade per il racconto diegetico (V 1,3 – 16), soprattutto per l'agitazione di Cnemone all'idea che Tisbe sia viva e per il ricongiungimento tra Calasiri e Cariclea. Inutile dire che il modello del Grande Racconto odissiacco si avverte soprattutto all'inizio e alla fine della lunga narrazione di Calasiri, dunque nei libri 2 e 5, e in tutte le occasioni in cui l'indovino prova a rimandarne l'inizio (libro 2) o ad interromperla (libri 3 - 4 - 5).

Nei libri 1 e 4, invece, prevalgono paradigmi iliadici. Nel libro 1 sono strutturati sulla base dell'*Iliade* soprattutto il racconto metadiegetico di Cnemone a Teagene e Cariclea (I 9 - 17), il sogno di Tiami e la descrizione della battaglia nella palude. L'*incipit* del romanzo, come si è detto, richiama sia l'*Iliade* che l'*Odissea*, rispettivamente per la scena dell'epifania di Apollo (= Cariclea) e per la *mnesterophonia* (= strage dei briganti). Nel libro 4, interamente inserito nel racconto metadiegetico di Calasiri, sono concepite sulla base del modello iliadico la descrizione dell'oplitodromia, la scena incentrata sull'innamoramento di Cariclea, e, in misura prevalente, anche il dialogo tra Calasiri e i Fenici di Tiro e la scena del rapimento di Cariclea.

Nel libro 3, in ogni sezione narrativa dei capitoli 1-15 convivono echi dell'*Iliade* e dell'*Odissea*.

Passiamo ora alla disamina degli specifici libri dell'*Iliade* e dell'*Odissea* ripresi nei primi cinque libri del romanzo.

I libri dell'*Iliade* cui Eliodoro si richiama più spesso sono, in ordine decrescente: il XVIII (9x) in particolare per il compianto funebre di Patroclo da parte di Achille; il I (8x) per l'epifania di Apollo, il sogno di Agamennone, l'ira di Achille; il II (7x) ancora per il sogno di Agamennone e inoltre per la descrizione di alcuni popoli inserita nel catalogo delle navi (i seguaci di Odisseo e di Achille); il VI per la storia di Bellerofonte e l'incontro tra Ettore e Andromaca (7x); il IX (6x) per una serie di scene inserite nell'episodio dell'ambasceria ad Achille. Si evidenzia, inoltre, che Eliodoro non riprende mai scene dei libri VIII e XII dell'*Iliade*, incentrati, rispettivamente, sulla battaglia interrotta e sull'assalto al muro, dunque in entrambi i casi su specifiche scene belliche.

I libri dell'*Odissea* tenuti più presenti sono: il IX (9x), soprattutto per l'inizio del Grande Racconto di Odisseo, e il XIX (9x), specialmente per il lamento e il sogno di Penelope; il VI (8x) per l'incontro tra Odisseo e Nausicaa. Subito dopo, Eliodoro ricorre in modo significativo (6x) anche al libro I (per la presentazione di Odisseo e degli Etiopi), ai libri III e IV (per l'ospitalità di Telemaco presso Nestore a Pilo e presso Menelao a Sparta), al VII (per l'accoglienza di Odisseo da parte di Alcino e Arete) e all'XI (per il vano tentativo di Odisseo di interrompere il racconto). Eliodoro non attinge mai a scene dei libri XII e XXII dell'*Odissea*, relativi, rispettivamente, ad una serie di tappe del viaggio di Odisseo e alla strage dei pretendenti<sup>1024</sup>.

Dunque, la lettura di questi dati non solo conferma che Eliodoro, come era già noto, guarda costantemente all'*Odissea* come suo modello per strutturare la narrazione, ma dimostra la sua profonda conoscenza di entrambi i poemi omerici, richiamandoli di frequente, sia per innalzare lo statuto del romanzo (instaurando parallelismi tra le sue

---

<sup>1024</sup> Questi dati si discostano in parte da quelli presentati da Robiano 2000 p. 514, che, basandosi sull'analisi delle sole citazioni esplicite, ha affermato che Eliodoro privilegia la seconda parte di entrambi i poemi: per l'*Iliade*, soprattutto i libri dal XVIII (sull'annuncio della morte di Patroclo ad Achille) al XXIV, per l'*Odissea*, i libri dal XVII al XXIV, ossia da quando Odisseo riacquisce il potere del suo palazzo.

situazioni e i suoi personaggi e quelli dell'*epos*) che per dimostrarne l'autonomia rispetto all'epica. Inoltre, la constatazione fatta da Robiano a proposito delle sole citazioni esplicite, ossia che Eliodoro riprende soprattutto le scene centrate sulle figure di coppia (gli amici Achille – Patroclo e gli sposi Odisseo – Penelope) e in generale quelle scene patetiche<sup>1025</sup>, è valida anche per le altre categorie intertestuali, soprattutto per l'allusione ai passi omerici. Oltre alle due già citate, le altre coppie omeriche più tenute presenti da Eliodoro sono: per l'*Iliade*, Ettore – Andromaca, Achille – Teti, Achille – Priamo, Fenice – suo padre; per l'*Odissea*, Odisseo – Nausicaa, Odisseo – Alcino, Odisseo – Laerte, Odisseo – i Proci.

In futuro, in un'altra sede, sarebbe molto interessante studiare quali e quanti tra gli specifici luoghi omerici ripresi dal romanziere siano presentati anche dai manuali di retorica come modello da seguire.

Ci limitiamo a fornire qualche spunto in questa direzione. L'uso della topica di preterizione del racconto metadiegetico e l'inversione della disposizione temporale del racconto, che sono caratteristici dell'*Odissea*, sono espedienti retorici consigliati da Elio Teone per strutturare meglio la narrazione<sup>1026</sup>. Inoltre, la scena del libro 18 dell'*Iliade* relativa al pianto di Achille sul cadavere di Patroclo (vv. 12-137; 231-238; 314-355), che è ripresa da Eliodoro in ben cinque occasioni (nei libri I, II, IV e V), è citata da Ermogene e da Aftonio come esempio di *ethopoiia* mista, che associa l'*ethos* al *pathos*<sup>1027</sup>. O ancora, la sezione narrativa relativa al dialogo tra Ettore e Andromaca (Hom. *Il.* VI 390-493), ripresa in Hld. I 28, 1, è menzionata da Ermogene come modello di *ethopoiia*<sup>1028</sup>.

In generale, la forte influenza della precettistica retorica sulle *Etiopiche* di Eliodoro è stata oggetto dell'analisi di Gonzáles Equihua<sup>1029</sup>. Sarebbe proficuo studiare se esista una consonanza tra le scene omeriche più riprese da Eliodoro e quelle citate dai manuali di retorica come esempio da imitare in determinati *progymnasmata*, come l'*ekphrasis*, l'*ethopoiia*, la *synkrisis*, la *chreia* o l'encomio.

---

<sup>1025</sup> Robiano 2000 p. 514.

<sup>1026</sup> Theon 80, 4-8. Vd. Gonzáles Equihua 2012 p. 94.

<sup>1027</sup> Hermog. *Progymn.* 9, 6; Aphthon. *Progymn.* 9, 2. Vd. Gonzáles Equihua 2012 p. 92.

<sup>1028</sup> Hermog. *Progymn.* 9, 1. Vd. Gonzáles Equihua 2012 *loc. cit.*

<sup>1029</sup> Gonzáles Equihua 2012.

### 3. I principali personaggi del romanzo che fanno riferimento a Omero e i loro destinatari

Nei primi cinque libri del romanzo, come c'è da aspettarsi, la maggior parte delle citazioni e delle allusioni omeriche è inserita nel racconto metadiegetico di Calasiri, indirizzato prima solo a Cnemone (Hld. II 24, 5 – V 1, 3), poi anche a Nausicle (V 17 - 33, 4). In questi cinque libri numerosi rimandi omerici (quarantadue) spettano al narratore extradiegetico, ma la maggior parte è messa in bocca a Calasiri, che si richiama ad Omero ben cinquantasette volte. Pertanto, all'indovino risale quasi la metà delle intertestualità omeriche dei primi cinque libri del romanzo, la maggior parte delle quali (quarantacinque su cinquantasette) è appunto inserita nel suo lungo racconto metadiegetico a Cnemone. L'indovino allude ad Omero sei volte nel II libro, diciannove volte del III, sedici volte nel IV e diciassette volte nel V.

I rimandi omerici di Calasiri nel II libro sono tutti interni alla narrazione diegetica perché precedono l'inizio del suo lungo racconto e hanno lo scopo di chiarire sin da subito, a Cnemone e al lettore del romanzo, che la narrazione metadiegetica e retrospettiva di Calasiri andrà inquadrata nel paradigma del Grande Racconto di Odisseo ad Alcino.

La prima eco omerica di Calasiri è proprio la citazione non dichiarata (tipologia B) dell'inizio del racconto di Odisseo ai Feaci in Hld. II 21, 5 (2.18), da lui utilizzata per rimandare ulteriormente l'inizio della narrazione. Prima che inizi il suo racconto, Calasiri allude all'*Odissea* per definire la figura di Nausicle, assimilandolo sia ad Alcino che a Odisseo (2.20 B - C), e all'*Iliade* per definire il proprio rapporto con Teagene e Cariclea (2.21). In Hld. II 22, 5 Calasiri prova a rimandare ulteriormente l'inizio del racconto chiamando in causa la necessità di soddisfare il ventre, come fa Odisseo (2.22). Come si è detto, in più occasioni Calasiri proverà ad interrompere la sua narrazione avvalendosi della topica di preterizione del lungo racconto di Odisseo ad Alcino (\*3.9 A - B; 4.5 A-B), ma ci riuscirà solo nel V libro (5.3).

Se si escludono i rimandi omerici del II libro e quelli relativi alla topica di preterizione, i restanti riferimenti omerici di Calasiri esterni al suo racconto metadiegetico sono soltanto tre, due dei quali inseriti nella discussione su come egli abbia fatto ad accorgersi dell'apparizione reale di Apollo ed Artemide, (3.11 B-C), e l'ultima relativa alla scena del ricongiungimento tra Calasiri e Cariclea, quando Calasiri

augura a Nausicle di realizzare ogni suo desiderio proprio come Odisseo augura a Nausicaa (5.8).

Le vere e proprie allusioni omeriche di Calasiri inserite all'interno del suo racconto, dunque, iniziano solo a partire dal III libro, nel quale egli si richiama sette volte a passi dell'*Iliade* e dodici volte a luoghi dell'*Odissea*. Nel libro in questione Eliodoro, tramite Calasiri, descrive in termini omerici i seguenti avvenimenti: la processione degli Eniani e i personaggi in essa coinvolti, soprattutto Teagene (= Achille) e Cariclea (3.1 – 3.8); la visione di Apollo e Artemide da parte di Calasiri (3.11 A-B-C), cui seguono la già richiamata discussione con Cnemone sul riconoscimento dell'apparizione divina e un *excursus* sull'origine egiziana di Omero (IV 11 – 15, 1).

Nel IV libro, Calasiri, attraverso echi omerici tratti soprattutto dall'*Iliade*<sup>1030</sup>, descrive avvenimenti fondamentali: la corsa armata di Teagene (4.1 – 4.4), l'innamoramento di Cariclea (4.7), il proprio dialogo con Teagene e con Cariclea (4.8-4.10), l'incontro con i mercanti di Tiro e l'organizzazione della fuga da Delfi (4.14).

Nel V libro, Calasiri narra la maggior parte delle avventure sue, di Teagene e Cariclea sulla base del modello odissiaco<sup>1031</sup>: la partenza della nave fenicia da Delfi e alcune sventure in mare (5.1 – 5.2); il misterioso personaggio del suo sogno, che è Odisseo in persona (5.12 A-B-C-D-E); l'approdo a Creta, l'inseguimento da parte dei briganti, il sacrificio offerto dai Fenici per celebrare l'arrivo in Egitto (5.13 – \*5.15). Verso la fine del libro, l'indovino, invece, si avvale di passi dell'*Iliade* per descrivere la strage tra i briganti guidati da Trachino e da Peloro, il ruolo predominante di Cariclea nella strage avvenuta sulla spiaggia egiziana briganti e la monomachia tra Teagene e Peloro (5.18 A-B; 5.19 A-B).

Le intertestualità omeriche inserite nel lungo racconto di Calasiri, in generale, da un lato, sono adoperate da Eliodoro per innalzare il tono delle vicende narrate, dall'altro, consentono al narratario Cnemone e al lettore del romanzo di identificare le principali sezioni tematiche della storia e di equiparare i principali avvenimenti descritti a quelli narrati nell'*Iliade* e nell'*Odissea*.

Passiamo, ora, a Teagene e Cariclea. Essi si richiamano molto poco a brani dell'*Iliade* e dell'*Odissea*. Il più delle volte, invece, i due sono oggetto delle allusioni

---

<sup>1030</sup> Nel IV libro Calasiri allude cinque volte all'*Odissea* e undici volte all'*Iliade*.

<sup>1031</sup> Nel V libro Calasiri allude dodici volte all'*Odissea* e cinque all'*Iliade*.

omeriche pronunciate da altri personaggi. Di seguito, ripercorriamo brevemente i pochi contesti nei quali Teagene e Cariclea fanno riferimento di persona a determinati passi omerici.

Cariclea echeggia Omero soltanto cinque volte, di cui tre volte all'*Odissea*. Nel I libro, ella rivolge a Tiami un racconto metadiegetico in parte menzognero, alcuni dettagli dei quali richiamano quello di Odisseo a Nausicaa (1.14). In tale racconto, Cariclea fa menzione anche della strage reciproca tra i briganti avvenuta sulla spiaggia egiziana, equiparabile a quella tra Achei e Troiani (1.18 A). Nel III libro Cariclea racconta a Cnemone il suo sogno simbolico, descrivendo l'oggetto della visione onirica alla stregua dei Proci (\*2.11 C). Nel IV libro, la fanciulla, continuando a ripetere il verso iliadico su Achille (Teagene), manda un messaggio in codice a Calasiri, che non può essere inteso da Caricle né dai medici. Infine, la minaccia di suicidio della fanciulla, pronunciata alla presenza di Calasiri, è modellata su quella rivolta da Telemaco a Ctesippo (\*4.11).

Per quanto concerne Teagene, egli si avvale di una terminologia omerica soltanto in due contesti narrativi. Nel II libro, il giovane tessalo, parlando della mancata sepoltura dell'anima di Cariclea, respinta dalle ombre dei morti, ha in mente la scena omerica dove l'anima di Patroclo dice la stessa cosa ad Achille a proposito di sé (2.4). Nel IV libro, Teagene, quando dice a Calasiri che nessuno porterà via Cariclea dalle sue mani né lo supererà nella corsa, richiama tre luoghi omerici i cui protagonisti sono Achille, Nestore e Odisseo (4.2 A-B-C). Il più delle volte, dunque, i due giovani recuperano brani omerici per definire nel dettaglio il loro rapporto con l'amato/a.

Ora, invece, ci concentriamo sul personaggio di Cnemone. Egli, essendo il narratario del lungo racconto di Calasiri, riveste sul piano intradiegetico lo stesso ruolo che sul piano extradiegetico è assegnato al lettore del romanzo. In generale, possiamo definire Cnemone l'emblema dell'uomo greco di media cultura, che conosce sufficientemente l'*Iliade* e l'*Odissea*, ma non sempre riesce a cogliere immediatamente tutte le allusioni omeriche implicite nelle parole del narratario Calasiri o dei suoi altri interlocutori. Per questo motivo, talvolta Calasiri ha la necessità di esplicitare a Cnemone il paradigma omerico soggiacente al racconto. Cnemone, però, è molto più colto di quanto possa sembrare: egli, dopo Calasiri, è il personaggio che più allude a Omero nei primi cinque libri del romanzo. Le intertestualità omeriche messe in bocca a Cnemone sono in tutto

quindici, di cui otto inserite nel I libro all'interno del suo racconto metadiegetico a Teagene e Cariclea, quattro nel II libro, una nel III e due nel IV. Per quanto riguarda il I libro, Cnemone, prima di iniziare il suo racconto, sembra voler chiarire a Teagene e Cariclea che le proprie sventure, equiparabili a quelle degli Achei e dei Troiani, saranno brevemente interrotte proprio grazie all'incontro con loro (1.3). Egli, poi, prova invano a posticipare l'inizio del racconto avvalendosi della topica di preterizione del Grande Racconto di Odisseo ad Alcino (1.4), che, come si è detto, sarà abbondantemente sfruttata anche da Calasiri nei libri II - V. Per il resto, quando la narrazione ha inizio, Cnemone si serve per lo più del modello iliadico per definire Demeneta come l'origine dei suoi mali (\*1.5) e per descrivere il suo tormentato rapporto con il padre Aristippo (1.6 - 1.10).

Nel II libro, in un breve racconto metadiegetico a Teagene e Cariclea, Cnemone definisce la collera di Arsinoe per il ratto dell'amante Nausicle da parte di Tisbe sulla base del modello iliadico dell'ira di Achille per il ratto di Briseide da parte di Agamennone (\*2.7). Poi, quando Teagene e Cariclea gli annunciano di volersi travestire da mendicanti, Cnemone, tramite una citazione dall'*Odissea* (tipologia B), rivolge loro un complimento, ribaltando l'offesa fatta dal capraio Melanzio al Falso mendicante per il suo aspetto trasandato (2.12 A). Quando Cnemone e Calasiri sono ospitati in casa di Nausicle, l'Ateniese è stupito per la bellezza della dimora dell'ospite così come lo è Telemaco per quella di Nestore (2.20 A), ma Calasiri gli risponde citando un altro passo dell'*Odissea*, quasi per correggere Cnemone, cui deve risultare chiaro sin da subito che Nausicle è equiparabile ad Alcino, l'ospite in casa del quale avverrà il suo lungo racconto (2.20 B). Infine, quando Calasiri prova invano a rimandare ulteriormente l'inizio del suo racconto, Cnemone lo rimprovera assimilandolo indirettamente a Proteo di Faro (2.23), e convincendolo così ad iniziare subito la narrazione.

Nel III libro, Cnemone allude a Omero in una sola occasione, quando chiede a Calasiri come abbia fatto a decifrare l'apparizione di Apollo e di Artemide nel loro splendore. In questa occasione, Cnemone, tramite una terminologia omerica, vuole far comprendere a Calasiri di aver presagito che egli è un eletto perché, proprio come Odisseo, ha il privilegio dell'ἀναγνώρισις divina (3.11 B), mentre lui appartiene alla moltitudine, cui è celato tale mistero. Nel corso della discussione, si è cercato di dimostrare che in questo contesto Eliodoro sembra prendere di mira non tanto la

presunta ignoranza di Cnemone, quanto gli eccessi delle letture allegoriche del testo omerico, come quella offerta da Calasiri a Cnemone a proposito di Hom. *Il.* XIII 71-72. Nello stesso contesto narrativo, infatti, l'Ateniese sembrerebbe addirittura utilizzare l'avverbio ὁμηρικῶς in senso tecnico, riferendosi al metodo aristarcho, utilizzato da Calasiri, di spiegare Omero con Omero.

Nel IV libro, Cnemone impedisce nuovamente a Calasiri di interrompere la narrazione, in apparenza mettendo in discussione l'*auctoritas* di Omero, ma in realtà servendosi proprio di passi dell'*Odissea* per dimostrare che non si stancherebbe mai di ascoltare il racconto d'amore di Teagene e Cariclea, così come accade a Telemaco per la storia di Odisseo (4.6 A-B-C).

Pertanto, dall'analisi fin qui condotta emerge una caratterizzazione positiva del personaggio di Cnemone, che è il principale narratario di Calasiri e in quanto tale si presuppone abbia gli strumenti culturali per cogliere la maggior parte dei riferimenti omerici sottesi alle parole dell'indovino. L'Ateniese stesso, inoltre, si richiama ad Omero in diverse occasioni ed è pienamente consapevole, da un lato, del fatto che il suo racconto metadiegetico e quello di Calasiri sono equiparabili al Grande Racconto di Odisseo, dall'altro, del fatto che la storia d'amore di Teagene e Cariclea, su cui si incentrano le *Etiopiche*, è del tutto assimilabile a quella del protagonista dell'*Odissea*<sup>1032</sup>.

Tra i personaggi principali, l'unico che in più di un'occasione sembra davvero preso in giro da Eliodoro è non tanto Cnemone, quanto Caricle. Egli, nel II libro, nel suo racconto metadiegetico a Calasiri, si avvale più volte di una terminologia omerica (\*2.24 - 2.27), ad esempio, equiparandosi indirettamente a Odisseo (\*2.24 A-B) o rappresentando il suo rapporto con Cariclea alla stregua di quello tra Teti ed Achille (2.26). Inoltre, alla fine del IV libro, dopo il 'rapimento' di Cariclea, Caricle, parlando con Calasiri, allude a Omero per lanciare una sfida verbale al δαίμων di Apollo (4.15), e poi, rivolgendosi agli abitanti di Delfi, definisce il suo rapporto con Cariclea alla pari di quello tra Laerte e Odisseo e tra Eupite ed il figlio Antinoo (4.16 A-B). Eppure, sempre

---

<sup>1032</sup> Mi discosto, dunque, dalla valutazione del tutto negativa del personaggio di Cnemone proposta da Winkler 1982 pp. 107-109; 140-44, che lo dipinge come un personaggio *naïf* e sottovaluta il ruolo dell'Ateniese sia come narratore (rispetto a Calasiri) che come narratario (credulone e dalle reazioni emotive eccessive rispetto al racconto di Calasiri). Una parziale rivalutazione del racconto di Cnemone è stata offerta già da Morgan 1989b pp. 104-106.



nel IV libro, in ben due occasioni Caricle non riesce a riconoscere determinate allusioni omeriche, che risultano fondamentali per la comprensione degli avvenimenti e per l'avanzamento della trama. Quando Cariclea continua a ripetere il verso iliadico in cui Patroclo apostrofa Achille, Caricle ammette esplicitamente di non riuscire a comprendere il significato di tale citazione omerica (4.9), sebbene Teagene nel II libro abbia raccontato proprio a lui di discendere da Achille, in particolare da Menestio, come si dice nell'*Iliade* (2.27). Al sacerdote, inoltre, non è chiaro neanche il senso delle importanti allusioni omeriche sottese al suo sogno premonitore, che profetizza il ritorno di Cariclea in Etiopia (4.13 A-B). Proprio in queste due occasioni, come si è visto, Calasiri inganna Caricle, approfittando della scarsa prontezza dell'indovino nel riconoscere le allusioni omeriche del discorso di Cariclea e del proprio sogno premonitore, e, con false parole, riesce a manipolare le azioni dell'indovino, rendendole funzionali all'avanzamento della trama.

#### **4. Distribuzione percentuale delle diverse tipologie di intertestualità omerica nei primi cinque libri delle *Etiopiche*.**

Sulla base dell'analisi condotta, ho elaborato una tabella sinottica relativa alle percentuali in cui Eliodoro, nei primi cinque libri delle *Etiopiche*, si avvale di ciascuna delle quattro tipologie di intertestualità omeriche da me definite nell'introduzione e di seguito elencate: *citazione dichiarata* (tipologia A); *citazione senza indicazione dell'autore* (tipologia B); *allusione a passi omerici*, con ripresa di termini ed espressioni omeriche (tipologia C); *allusione a contesti omerici*, senza precise riprese terminologiche e spesso con parafrasi di espressioni omeriche (tipologia D).

La tabella in questione è la seguente.

	<b>Tot. echi omerici</b>	<b>Tipologia A</b>	<b>Tipologia B</b>	<b>Tipologia C</b>	<b>Tipologia D</b>
<b>Libro I</b>	20	1	3	8	8
<b>Libro II</b>	44	1	2	25	16
<b>Libro III</b>	20	2	1	14	3
<b>Libro IV</b>	29	4	2	19	4
<b>Libro 5</b>	30	1	2	20	7
<b>Totale</b>	143	9 / 143	10 / 143	86 / 143	38 / 143
<b>%</b>	100 %	6,3 %	7 %	60, 1 %	26, 6 %

Dunque, delle complessive 143 intertestualità omeriche analizzate, 9 rientrano nella tipologia A, 10 nella tipologia B, 86 nella tipologia C, 38 nella tipologia D. Ciò significa che Eliodoro, nei primi cinque libri, adotta, in ordine decrescente, l'allusione ai passi omerici (86/143 casi; 60, 1 %), l'allusione ai contesi omerici (38 / 143 casi; 26, 6 %), la citazione non dichiarata (10/143 casi; 7 %), la citazione dichiarata (9/143; 6,3 %).

Eliodoro, dunque, in generale, predilige l'allusione rispetto alla citazione. Questo dato risulta pienamente coerente con quanto prescritto dai retori di età imperiale a proposito dell'uso dei versi nella prosa: la *παρωδία* ("adattamento") va preferita dagli autori che si inscrivono in uno stile alto/sublime, rispetto alla *κόλλησις* ("citazione") , che deve essere prediletta invece dagli autori che si avvalgono di uno stile medio<sup>1033</sup>. Se, ad esempio, Caritone, che abbonda nell'uso delle citazioni poetiche, si inquadra nel registro medio, Eliodoro, invece, che predilige l'uso dell'allusione, «adotta un registro elevato e sublime, che si esprime con l'uso di una sintassi architettonica»<sup>1034</sup>, basata soprattutto sull'ampiezza dei periodi e sull'abbondanza del genitivo assoluto, e con la ricerca del nuovo e dello spettacolare.

Inoltre, dall'analisi sin qui condotta è emerso che, nello specifico, per ciascuno dei primi cinque libri delle *Etiopiche*, tranne che nel primo (dove il numero delle allusioni di tipologia C e D è lo stesso), Eliodoro preferisce di gran lunga l'allusione a specifici passi omerici (tipologia C), basata sulla ripresa di alcuni termini omerici e sulla loro perfetta integrazione nel testo di prosa, rispetto alla vaga eco o alla semplice parafrasi di contesti omerici (tipologia D).

---

<sup>1033</sup> Per la teorizzazione dei retori sulla presenza della citazione poetica nelle opere di prosa, sui metodi di inserzione dei versi nella prosa e sul contesto in cui è bene utilizzare la *κόλλησις* o la *παρωδία*, si veda *supra* p. 15 n. 37.

<sup>1034</sup> Fusillo 1990a p. 47.

**APPENDICE 1**  
**Sinossi delle intertestualità omeriche**  
**nei primi cinque libri delle *Etiopiche***

Questa appendice è costituita da cinque tabelle sinottiche dei richiami a Omero presenti nei libri 1-5 delle *Etiopiche*; in ciascuna di esse le colonne identificano le quattro tipologie di intertestualità, mentre le righe segnalano le sezioni narrative presenti in ogni libro. Ogni tabella è redatta in modo schematico, cosicché, attraverso la lettura dei dati sia in orizzontale che in verticale, è possibile inquadrare ciascun richiamo omerico sia all'interno di una specifica tipologia intertestuale che in un determinato contesto narrativo. Per ogni passo, fra parentesi è indicato anche il personaggio in bocca al quale è eventualmente inserito lo specifico rimando omerico.

## Sinossi delle intertestualità omeriche nel primo libro delle *Etiopiche*

Tipologia / Tema	Tipol. A Citaz. dich.	Tipol. B Citaz. non dichiarata	Tipologia C Allusione a passi	Tipologia D Allusione a contesti
(Racconto diegetico)  <b>Scena iniziale del romanzo: la descrizione dei resti della strage sulla spiaggia da parte dei predoni egiziani (I 1-2)</b>			(1.1) Hld. I 1, 4-6 ~ Hom. <i>Od.</i> XXII 9-18; 74-75 (N.E.)  Strage tra predoni sulla spiaggia per la contesa della misteriosa fanciulla e del bottino della nave da carico = Strage dei Proci per la conquista di Penelope e del suo palazzo ( <i>mnesterophonia</i> ).  (Come si scopre in V 32, l'artefice della strage è Cariclea = Odisseo)	
			(1.2) Hld. I 2, 5 ~ Hom. <i>Il.</i> I 46-47 (N.E.) Cariclea all'inizio del romanzo è descritta come Apollo all'inizio dell' <i>Iliade</i> (nell'atto di scagliare rapide frecce).	
(Racconto diegetico)  <b>Dialogo tra Cnemone e Teagene e Cariclea (I 8)</b>			* (1.3) Hld. I 8, 6 ~ Hom. <i>Il.</i> XI 382; XVI 40-45; 110; Porphyr. <i>QH</i> ad <i>Od.</i> III 151 (Cnemone) Teagene e Cariclea, grazie al dialogo con Cnemone, avranno un attimo di respiro dalle loro sventure d'amore = breve tregua di Troiani e Achei dalla guerra.	
<b>Racconto metadiegetico di Cnemone (I 9-17)</b>			*(1.5) Hld. I 9, 1 ~ Hom. <i>Il.</i> V 63 (Cnemone) Cnemone dice che Demeneta (= Elena e le navi di Paride) fu per lui (= per i Troiani) l'origine dei mali.	(1.4) Hld. I 8, 7 - 9, 1; 14, 2 ~ Hom. <i>Od.</i> IX 12 ss.; * 328 - 381. (Cnemone) Cnemone (= Odisseo) non vorrebbe risvegliare tristi ricordi con il racconto delle sventure; necessità di Cnemone (= Odisseo) di posticipare (= interrompere) il lungo racconto per il sopraggiungere della notte e per la necessità di dormire; inizio (= ripresa) del racconto per volere degli ascoltatori.
			(1.6) Hld. I 12, 2 ~ Hom. <i>Il.</i> IX 475 (Cnemone) Cnemone (= Fenice) sfonda la porta del talamo dei genitori Tema del parricidio.	(1.9) Hld. I 13, 2 ~ Hom. <i>Il.</i> IX 459 (Cnemone) Il parricidio di Cnemone (= Fenice) nei confronti del padre è interrotto per intervento della sorte (= divinità).
			* (1.7) Hld. I 12, 3 ~ Hom. <i>Il.</i> XXIV 516 (Cnemone) Aristippo (= Priamo) chiede a Cnemone (= Achille) di essere risparmiato in nome	

			della sua canizie.	
	<b>(1.10) Hld. I 14, 5 ~ Hom. Il. VI 202 (Cnemone)</b> Aristippo = (Bellerofonte) si rode il cuore per presunta morte di Cnemone (= figli di Bellerofonte).		<b>(1.8) Hld. I 13, 1 ~ Hom. Il. XVIII 23; * Od. XXIV 315-317(Cnemone)</b> Aristippo si dispera per la presunta morte di Cnemone come Achille per Patroclo / * Laerte per Odisseo.	
(Racconto diegetico)  <b>L'incontro fra Cariclea e Tiami (I 18 ss.)</b>				<b>(1.11) Hld. I 18, 1 ~ Hom. Il. XIX 301-302 (N.E.)</b> Lamento di Cnemone (= Briseide) per sue sventure (= per la morte di Patroclo) e di Teagene e Cariclea (= ancelle di Briseide) in apparenza per Cnemone (= Patroclo), in realtà per le proprie sventure.
				<b>(1.12) Hld. I 18, 3-4 ~ Hom. Il. I 63; II 22; 56 (N.E.)</b> Sogno di Tiami (= Agamennone).
				<b>(1.13) Hld. I 21, 3 ~ Hom. Il. III 216-224 (N.E.)</b> Cambiamento dell'atteggiamento di Cariclea (= Odisseo) prima e dopo l'inizio del discorso.
<b>Racconto metadiegetico di Cariclea a Tiami (I 22)</b>				<b>(1.14) Hld. I 22, 2 ~ Hom. Od. VI 162-165 (Cariclea)</b> Racconto menzognero di Cariclea (= Odisseo) a Tiami (= Nausicaa) sulla missione sacra al tempo di Apollo Delio (= sulla missione di Delo).
		<b>(1.18A) Hld. I 22, 5 ~ Hom. Il. IV 450 s. (Cariclea)</b> Strage reciproca tra predoni egiziani (= tra Achei e Troiani).		
(Racconto diegetico) <b>La battaglia nella palude (I 27-33)</b>  Cnemone si reca da Tiami (I 27)			<b>* (1.15) Hld. I 27, 3 ~ Hom. Il. II 382 (VI 321; XV 475) (N.E.)</b> Tiami affila la lancia al momento opportuno, proprio come Agamennone prescrive agli Achei di fare.	

Dialogo tra Tiami e Cnemone (I 27-28)		<b>(1.16 B) Hld. I 28, 1 ~ Hom. II. VI 490 ss. (Tiami)</b> Tiami (= Ettore) dice a Cnemone (= Andromaca) che lui si occuperà della guerra.		<b>(1.16 A) Hld. I 28, 1 ~ Hom. Od. XIII 363-371 (Tiami)</b> Nella caverna Tiami (= Odisseo) ha conservato i suoi tesori più preziosi
Arringa di Tiami alle truppe (I 29)				<b>(1.17) Hld. I 29, 6 ~ Hom. II. XV 502-503; * 511-514 (Tiami)</b> Arringa di Tiami (= Ettore / Aiace) ai suoi uomini.
Descrizione della strage		<b>(1.18B) Hld. I 30, 3 ~ Hom. II. IV 450 s. (N.E.)</b> Strage reciproca tra i briganti di Tiami e quelli inviati da Petosiri (= tra Achei e Troiani).		

#### Legenda

\* = Intertestualità rintracciata da me  
(N.E.) = Narratore extradiegetico

## Sinossi delle intertestualità omeriche nel secondo libro delle *Etiopiche*

Tipologia / Tema	Tipol. B Citaz. non dichiarata	Tipologia C Allusione a passi	Tipologia D Allusione a contesti	Tipol. A Citaz. dich.
(Racconto diegetico)  <b>Lamento di Teagene per la presunta morte di Cariclea (II 1-5)</b>			<p><b>*(2.1) Hld II 1, 2 ~ Hom. <i>Il.</i> XVIII 27; XXII 33; 78 (N.E.)</b> Teagene (= Priamo) si strappa i capelli per la presunta perdita di Cariclea (= Ettore).</p> <p><b>(2.4) Hld II 5, 2 ~ Hom. <i>Il.</i> XXIII 72 ss. (Teagene)</b> Secondo l'ipotesi di Teagene (= come Patroclo annuncia ad Achille), l'anima di Cariclea (= Patroclo) è respinta dalle ombre dei morti perché il suo cadavere è ancora insepolto.</p>	<p><b>(2.2) Hld. II 1, 2; 2, 1 ~ Hom. <i>Il.</i> XVIII 32-34; * 73; 80-82 (N.E.)</b> Teagene (= Achille) è addolorato per la presunta morte di Cariclea (= Patroclo) pensa di uccidersi, ma è bloccato dall'intervento di Cnemone (= Antiloco).</p> <p><b>(2.3) Hld. II 3, 4 ~ Hom. <i>Il.</i> XIX 284 (N.E.)</b> Teagene (= Briseide) si lascia cadere sul cadavere di Cariclea (= Patroclo), poi intona un lamento funebre in suo onore.</p>
(Racconto diegetico)  <b>Ricongiungimento di Teagene e Cariclea (II 5 - 8, 2)</b>			<p><b>*(2.5) Hld II 6, 4 ~ Hom. <i>Od.</i> XVIII 73; XXIV 462 (N.E.)</b> Sentenza sul fatto che se uno eccede attira su di sé un malanno procacciato con le sue stesse mani (come accade ad Iro nell'<i>Odissea</i>).</p> <p><b>*(2.6) Hld II 8, 1 ~ Hom. <i>Il.</i> VI 484 (N.E.)</b> Teagene e Cnemone (= Ettore e Andromaca) ridono di fronte ad una situazione che li diverte, ma contemporaneamente piangono, perché pensano alle proprie sventure.</p>	
<b>Racconto meta-diegetico di Cnemone a Teagene e Cariclea (II 8, 3 - 9, 5)</b>			<p><b>*(2.7) Hld. II 9, 1 ~ Hom. <i>Il.</i> IX 646 (Cnemone)</b> Arsinoe (= Achille) è adirata per l'oltraggio amoroso subito da Tisbe (= Agamennone), che le ha sottratto l'amante Nausicle (= Briseide).</p>	
(Racconto diegetico)  <b>Ingresso di Termuti nella caverna e incontro con Teagene, Cariclea e Cnemone (II 13-14)</b>			<p><b>*(2.9) Hld II 13, 4 - 14,1 ~ Hom. <i>Il.</i> XXIV 477-478; 515 (N.E.)</b> Termuti (= Priamo) abbraccia le ginocchia di Achille (Teagene), che prova pietà per lui e per il suo gesto.</p> <p style="text-align: center;">350</p>	<p><b>*(2.8) Hld II 13, 2 ~ Hom. <i>Od.</i> VI 135-140 (N.E.)</b> Termuti (= Odisseo) si presenta nudo al cospetto di Teagene (= Nausicaa) e di Cariclea (= ancella), che ha vergogna di tale visione.</p>

(Racconto diegetico)  <b>Termuti scopre che Tisbe è stata uccisa da Tiami e si addolora per la notizia (II 14)</b>			<b>(2.10) Hld. II 14, 5 (N.E.)</b> ~ <b>(A) Hom. Il. XX 476</b> La spada di Tiami (= Achille) è ancora calda per il sangue versato da Tisbe (= dal nemico).  ~ <b>(B) Hom. Il. XXIII 696-697</b> La spada di Tiami sputa sangue, come fa Eurialo durante i giochi funebri per Patroclo.  ~ <b>(D) Hom. Il. XX 421</b> Su Termuti (= Ettore) cala una nube di dolore per la morte di Polidoro (= Tisbe).	<b>(2.10) Hld. II 14, 5 (N.E.)</b> ~ * <b>(C) Hom. Il. XVIII 323</b> Termuti (= Achille) piange per la morte di Tisbe (= Patroclo)  ~ <b>(E) Hom. Od. IV 703-705</b> Termuti (= Penelope) non riesce a parlare all’idea di aver perso Tisbe (= Telemaco).
(Racconto diegetico)  <b>Cariclea racconta il suo sogno simbolico (II 15-16)</b>			<b>* (2.11) Hld. II 15, 2 - 16, 3 ~ (A) Hom. Od. XIX 535-569; (B) XIII 201; (C) XXIV 282</b>  <b>(A-B: N.E.)</b> (B) Cariclea (= Penelope) è avvolta da un morbido sopore (XIII 201) e visitata da un sogno simbolico: (A) un uomo che le porta via l’occhio destro = l’aquila che uccide venti oche che beccavano il grano in casa sua; tale sogno, secondo l’interpretazione di Cnemone (= il Vecchio mendico), rappresenta un presagio di morte (Hom. Od. XIX 535-569).  <b>(C - Cariclea)</b> Cariclea (= Laerte), rivolgendosi a Teagene (= Falso mendicante), descrive l’uomo del sogno come scellerato e prepotente (come i Proci in Hom. Od. XXIV 282)	
(Racconto diegetico)  <b>Tragitto dalla palude al villaggio di Chemmi</b>  <b>A) Dialogo tra Teagene, Cariclea e Cnemone</b>		<b>(2.12 A) Hld. II 19, 1-2 ~ Hom. Od. XVII 222 (Cnemone)</b> Cnemone (= Melanzio) rivolge a Teagene e Cariclea (= Odisseo, travestito da mendicante) delle parole relative al loro travestimento.		<b>(2.12 B) Hld. II 19, 1-2 ~ Hom. Il. XV 101-104 (N.E.)</b> Teagene e Cariclea riconoscono la battuta omerica di Cnemone (2.12 A) e reagiscono in termini omerici, tramite un riso forzato simile a quello di Era.



B) Cnemone e Termuti			(2.13) Hld. II 19, 3 ~ Hom. <i>Od.</i> VI 261 (N.E.) Termuti (= Nausicaa) indicherà la strada a Cnemone (= Odisseo).	(2.14 A) Hld. 19, 5 ~ Hom. <i>Il.</i> XVI 156-159; XI 474 - 480; * XIII 101-103 (N.E.) Similitudine tra Cnemone e Termuti (= Achei e Troiani) e dei lupi o degli sciacalli che divorano le carni crude di una preda.
			(2.14 B) Hld. 19, 5 ~ Hom. <i>Od.</i> IX 288-298. (N.E.) Voracità con cui Cnemone e Termuti (= Polifemo) mangiano le pecore (= i compagni di Odisseo) e poi bevono del latte.	
			(2.15) Hld. II 19, 3; 6 ~ Hom. <i>Il.</i> XVI 779 (= <i>Od.</i> IX 58) (N.E.) Cnemone e Termuti (= Achei / Troiani) al mattino si fermano per consumare il pasto (combattono in una situazione di equilibrio), poi, quando giunge il βουλευτός, riprendono il cammino (prevalgono sugli avversari).	
			(2.16) Hld. II 20, 1 - 4 (N.E.) ~ (A) Hom. <i>Od.</i> II 352-3 Termuti (= Euriclea) si chiede se mai arriverà Cnemone (Odisseo) ~ (B) Hom. <i>Il.</i> XI 241 Termuti (= Ifidamante) dorme un sonno di bronzo dopo esser stato colpito da un serpente (= Agamennone).  ~ (C) Hom. <i>Od.</i> V 474 ss. Cnemone (= Odisseo) si accampa di notte in un bosco e realizza un letto di foglie	
(Racconto diegetico)  Incontro tra Cnemone e Calasiri II 21		(2.18) Hld. II 21, 5 (Calasiri) ~ Hom. <i>Od.</i> IX 39 Formula omerica di premessa del lungo racconto di Calasiri (Odisseo) a Cnemone (= Alcino).  ~ * Hom. <i>Od.</i> IX 12-13; VII 241-2. Calasiri (= Odisseo) chiarisce a Cnemone	(2.17) Hld. II 21, 2 ~ Hom. <i>Il.</i> XXIV 12 (e * <i>Od.</i> V 82- 84) (N.E.) Calasiri (= Achille) vaga inquieto sulla riva del fiume (= sulla riva del mare, in lutto per la morte di Patroclo).	(2.17) Hld. II 21, 2 ~ * Hom. <i>Od.</i> V 82-84 [e <i>Il.</i> XXIV 12] (N.E.) Calasiri vaga inquieto sulla riva del fiume (= * Odisseo è seduto sulla riva del mare e versa lacrime).

		(Alcinoo / Arete) che gli ha chiesto di narrare vicende dolorose.		
(Racconto diegetico)			<p><b>(2.19 B) Hld. II 22, 2 (N.E.)</b> Ogni ancella, nel fornire ospitalità a Calasiri (= Odisseo), ha una mansione specifica: ~ <b>Hom. Od. (B1) XIX 385-6</b> la prima (= Euriclea); lava i piedi ~ <b>*(B2) XXIII 289-290</b> la seconda (= a. di Arete) prepara un letto; ~ <b>(B3) X 348-349</b>; la terza (= a. di Circe) porta l'acqua e accende il fuoco; ~ <b>(B4) XV 333-4</b> la quarta (= una della casa di Odisseo) imbandisce la tavola.</p>	<p><b>(2.19 A) Hld. II 22, 1 ~ Hom. Od. VI 207 ss.; VII 171 ss. (N.E.)</b> Accoglienza di Calasiri e Cnemone (= Odisseo) da parte della figlia di Nausicle, in età da marito (= Nausicaa), e di Nausicle (= Alcinoo) presso la sua casa.</p>
<p>(Racconto diegetico)</p> <p><b>Dialogo tra Calasiri e Cnemone prima del grande racconto</b></p> <p>Discorso su Nausicle</p>			<p><b>(2.20 C) Hld. II 22, 2 ~ Hom. Od. I 3 (Calasiri)</b> Calasiri chiarisce che Nausicle conduce egli stesso una vita di peregrinazioni, conosce molte città e i costumi dei loro abitanti (= Odisseo).</p>	<p><b>(2.20) Hld. II 22, 2 (A) ~ Hom. Od. IV 74 s. (Calasiri)</b> Cnemone (= Telemaco), ospite di Nausicle (= Nestore), confessa a Calasiri (= al figlio del re Nestore) il proprio stupore per la bellezza della reggia, che assomiglia a quella di Zeus Xenio (= Olimpio)</p> <p><b>(B) ~ Hom. Od. VI 206 ss.; VII 179 ss. (Cnemone)</b> Calasiri replica che in realtà il padrone di casa (Nausicle = Alcinoo) venera scrupolosamente Zeus protettore degli ospiti e dei supplici.</p>
Calasiri accenna alle proprie sventure			<p><b>(2.21) Hld. II 22, 4 ~ Hom. Il. II 308-316 (Calasiri)</b> Calasiri assimila se stesso ad un uccello che, quando i suoi piccoli (= Teagene e Cariclea) vengono divorati da un serpente (= rapiti dai pirati) sotto i suoi occhi, si lamenta, ma non può fare alcunché per salvarli.</p>	

Calasiri prova a rimandare la narrazione facendo riferimento a Omero	(2.22 B) <b>Hld. II 22, 5 ~ Hom. Od. XV 344; XVII 286-287 (Calasiri)</b> Calasiri (il Falso mendicante) rivolgendosi a Cnemone (= il porcaro Eumeo), definisce il suo ventre maledetto e cita Omero.			(2.22 A) <b>Hld. II 22, 5 ~ Hom. Od. VII 215-221 (Calasiri)</b> Calasiri (Odisseo) chiede a Cnemone (Alcinoo) di mangiare prima dell'inizio del racconto, facendo riferimento alla necessità di soddisfare l'odioso ventre.
	Cnemone rimprovera Calasiri per il rimando del racconto			(2.23) <b>Hld. II 24, 4 ~ Hom. Od. IV 383 ss. (Cnemone)</b> Cnemone riconosce che Calasiri, come il vecchio Proteo di Faro, con grande abilità con cui riesce a rimandare, anche se di poco, l'inizio del racconto al suo interlocutore (Calasiri= Proteo; Cnemone = Menelao).
<b>Racconto meta-diegetico di Calasiri a Cnemone (II 24, 5 – V 33) (d'ora in poi 'Grande Racconto')</b>				
<b>Racconto meta-diegetico di II livello di Caricle a Calasiri (II 29-33)</b> Come Caricle conosce Cariclea in Egitto			*(2.24 A) <b>Hld. II 29, 5 ~ Hom. Od. VI 164; XVI 205-206. (Caricle)</b> (Od. XVI 205 - 206) Caricle (= Odisseo) dice a Calasiri (= Telemaco) di essere giunto in Egitto (= nella terra patria) dopo aver a lungo sofferto e vagato  (= Od. VI 164, Odisseo dice a Nausicaa di essere giunto anche lì a Delo).	*(2.24 B) <b>Hld. II 29, 5 ~ Hom. Od. I 1-4; XIV 258-72 (= XVII 427-441. (Caricle)</b>  Caricle è un uomo che ha sofferto e vagato per molti luoghi (= Hom. Od. I 1-4);  Caricle è giunto anche in Egitto (Hom. Od. XIV 258-72 (= XVII 427-441).
			(2.26) <b>Hld. II 33, 3 ~ Hom. Il. XVIII 56 (= 437); Od. VI 162-163; XIV 175. (Caricle)</b> Caricle (Teti) si vanta del fatto che la figlia Cariclea (Achille) sia cresciuta come un virgulto di palma, poi si mostra preoccupata per lei (lui), perché teme che non voglia sposarsi (= che morirà a Troia). (Hom. Il. XVIII 56).	(2.25) <b>Hld. II 30, 3 ~ Hom. Il. VII 61-66 (Caricle)</b> Similitudine tra il colore delle pietre preziose (= delle dense schiere di Troiani e Achei) e quello del mare che si scurisce per via del soffio del vento, che lo fa incresparsi.

<p><b>Racconto meta-diegetico II livello di Caricle a Calasiri (II 34)</b></p> <p>(nel ‘Grande Racconto’)</p> <p>Gli Eniani e la discendenza di Teagene da Achille</p>			<p><b>(2.27) Hld. II 34, 6 ~ Hom. II. XVI 173 ss. (Caricle)</b></p> <p>Teagene stesso ha rivelato a Caricle di discendere da Achille e in particolare da Menestio (ripresa la genealogia iliadica di Menestio Hom. II. XVI 173 ss.).</p>	<p><b>(2.27) Hld. II 34, 2 ~ Hom. II. II 684 (Caricle)</b></p> <p>Gli Eniani dichiarano di discendere da Elleno (ripresa la tradizione omerica degli Ἕλληνες come i seguaci di Achille provenienti dalla Ftotide, Hom. II. II 684).</p>
--	--	--	--	---

#### Legenda

\* = Intertestualità rintracciata da me  
(N.E.) = Narratore extradiegetico

# Sinossi delle intertestualità omeriche

## nel terzo libro delle *Etiopiche*

Tipologia / Tema	Tipol. A Citaz. dich.	Tipol. B Citaz. non dichiarata	Tipologia C Allusione a passi	Tipologia D Allusione a contesti
<b>Grande Racconto di Calasiri a Cnemone (III 1 – 12, 1)</b>				
<p><b>Descrizione dell' ἐναγισμός degli Eniani (III 1 - 6, 2)</b></p> <p>Il sacrificio di buoi</p> <p>Le fanciulle tessale</p>			<p><b>(3.1) Hld III 1, 4 - Hom. Od. III 382-4 (Calasiri)</b> Durante la processione in onore di Neottolema (= di Atena), gli Eniani (Nestore) sacrificano alcuni buoi (una giovenca) dalle corna d'oro.</p> <p><b>(3.2) Hld. III 2, 1 ~ Hom. Il. VII 139; IX 594; Od. III 154 (Calasiri)</b> Durante la processione, avanzano ragazze tessale, che indossano una 'cintura bella e profonda' (terminologia omerica).</p>	
L'Inno a Teti			<p><b>(3.3) Hld. III 2, 4 ~ Hom. Il. VI 305; *XIII 242. (Calasiri)</b> Riportato l'Inno a Teti. - * Achille per metafora è fulmine della Grecia (= Idomeneo, simile alla folgore di Zeus in Hom. Il. XIII 240-245); - Neottolema è ῥυσόπολις (= la dea Atena di Hom. Il. VI 305).</p>	<p><b>(3.3) Hld. III 2, 4 ~ Hom. Il. I 538 (Calasiri)</b> Riportato l'Inno a Teti</p> <p>Teti è figlia del re marino Nereo.</p>
<p>50 giovani Tessali</p> <p>Teagene e il suo cavallo</p>			<p><b>*(3.4) Hld. III 3, 2 (Calasiri)</b> Descrizione dei 50 giovani tessali:</p> <p>~ (A) <b>Hom. Od. XXIII 201</b> Le loro calzature sono realizzate attraverso strisce di porpora (= del letto di Odisseo)</p> <p>~ (B) <b>Od. XIX 225-7</b> La clamide dei giovani (= di Odisseo) è fissata ad una fibbia dorata (cf. anche Hom. Il. XIV 80; XVII 52).</p>	
			<p><b>(3.5) Hld. III 3, 5. (Calasiri)</b> Descrizione di Teagene</p> <p>~ (A) <b>Hom. Il. XVI 144-145 ; XXII 225.</b> Teagene (= Achille) scuote una lancia di frassino con una punta bronzea.</p>	<p><b>(3.6) Hld. III 3, 7 ~ Hom. Il. VI 506 - 511 (Calasiri)</b> Descrizione del cavallo di Teagene, fiero di sé e consapevole della bellezza del padrone (= cavallo oggetto della similitudine con Paride, fiero di sé).</p>

Cariclea e la sua cintura			<p>~ (B) <i>Od. XIX 225 ss.</i> Sulla clamide di porpora di Teagene c'è una fibbia d'oro (= di Odisseo).</p> <p>~ (*C) <i>Hom. Il. II 673-4</i> La bellezza di Teagene (= di Achille) è impareggiabile.</p>	
	<p>(3.7) Hld. III</p> <p>1 ~ <i>Hom. Od. II 1 (Calasiri)</i> Quando sorge l'Aurora appare Cariclea (= evento epico)</p>		<p>(3.8) Hld. III 4, 2 - 5 (Calasiri) L' ἑκφρασις della cintura di Cariclea</p> <p>~ (A) <i>Hom. Od. XI 613-4 cum schol. ad loc.</i> La cintura di Cariclea (= il balteo di Eracle) è una creazione artistica inimitabile;</p> <p>~ (B) <i>Hom. Il. XIV 214-17; 357-360</i> La cintura di Cariclea (= la cintura di Afrodite) sortisce un effetto seduttivo sui serpenti raffigurativi (= su Zeus);</p> <p>~ (C) <i>Hom. Il. XVIII 548-49</i> I serpenti della cintura (= gli aratori dello scudo di Achille), benché d'oro, sembrano scuri e veri per l'abilità dell'artista.</p>	
Calasiri tenta invano di interrompere la narrazione (III 4,11-5,1)			<p>(3.9 B) Hld. III 4, 11 - 5, 1 ~ <i>Hom. Od. VII 136-138 (Calasiri)</i> Calasiri prima di dormire vuole libare agli dèi, soprattutto ad Ermes (come fanno i Feaci nel palazzo di Alcino).</p>	<p>* (3.9 A) Hld. III 4, 11 ~ <i>Hom. Od. VII 241-2; IX 12-13 (Calasiri)</i> Il racconto induce Calasiri (Odisseo) al ricordo delle sue tristi vicende;</p> <p>~ <i>Hom. Od. XI 375-81.</i> Calasiri (= Odisseo) non vorrebbe proseguire il racconto, ma lo farà ugualmente perché Cnemone (= Alcino) è insaziabile di racconti.</p>
La fine dell'ἑναγισμός (III 5, 2)			<p>(3.10) Hld. III 5, 2 ~ <i>Hom. Od. III 450-1 (Calasiri)</i> Il sacrificio in onore di Neottolema (= Atena) è chiuso da un urlo rituale femminile.</p>	
Il sogno di Calasiri (III 11, 4 – 12, 1)		<p>(3.11 A) Hld. III 12, 1 ~ <i>Hom. Od. XIX 547; XX 90 (Calasiri)</i> La visione di Calasiri (= di Penelope) non è un sogno, ma realtà.</p>		

Racconto diegetico: dialogo tra Calasiri e Cnemone (III 12, 1 – 15, 1)				
<p><b>Discussione tra Cnemone e Calasiri sul sogno e sull'ἀναγνώρισις divina. (III 12, 1 - 13,3)</b></p>	<p><b>(3.11 C) Hld. III 12, 2 - 13,3 ~ Hom. <i>Il.</i> I 199 s.; XIII 71 s. <i>cum schol.</i> (Calasiri)</b> Calasiri attinge da due passi iliadici gli indizi su come avvenga l'ἀναγνώρισις divina.</p>		<p><b>(3.11 B) Hld. III 12, 1 ~ Hom. <i>Od.</i> XVI 161 (Cnemone)</b> Cnemone chiede a Calasiri come ha fatto a riconoscere gli dèi nel loro splendore (= Odisseo vede la dea Atena).</p>	
<p><b>Discussione sull'origine egiziana di Omero (III 14)</b></p>				
Grande Racconto di Calasiri a Cnemone (III 15, 1 – 19, 4)				

#### Legenda

\* = Intertestualità rintracciata da me  
(N.E.) = Narratore extradiegetico

**Sinossi delle intertestualità omeriche**  
**nel quarto libro delle *Etiopiche***

Tipologia / Tema	Tipol. A Citaz. dich.	Tipol. B Citaz. non dichiarata	Tipologia C Allusione a passi	Tipologia D Allusione a contesti
<b>Il quarto libro è interamente inserito nel Grande Racconto di Calasiri a Cnemone (II 24, 5 – V 33)</b>				
<b>Descrizione della corsa armata di Teagene (IV 1-4)</b>  A) Preparazione della gara  B) Dialogo tra Teagene e Calasiri  C) Inizio della corsa armata			<b>(4.1) Hld. IV 1, 1 ~ Hom. <i>Il.</i> XXIII 634-637; <i>Od.</i> VIII 120-130; 206; 246. (Calasiri)</b> Descrizione delle competizioni atletiche. Ribaltamento della sequenza formulare ‘pugilato – lotta – corsa’ (come accade solo in Hom. <i>Od.</i> VIII 120-130).	
			<b>(4.2) Hld. IV 2, 2-3 (Teagene) ~ (A) Hom. <i>Il.</i> I 88-91</b> Teagene (= Achille) dice a Calasiri (= Calcante) che nessuno porterà via Cariclea dalle sue mani (= nessuno gli farà del male).  <b>*(B) <i>Il.</i> XXIII 636</b> Nessuno può superare Teagene (= Nestore) nella corsa (Hom. <i>Il.</i> XXIII 636). <b>*(C) <i>Od.</i> VIII 230</b> Nessuno (= qualcuno dei Feaci) può battere Teagene (= Odisseo) nella corsa.	
	<b>(4.3) Hld. IV 3, 1 ~ Hom. <i>Il.</i> XXI 203-382 (Calasiri)</b> Teagene si prepara alla corsa armata. Allo stesso modo Omero presenta Achille nella battaglia presso lo Scamandro (= impresa epica).		<b>(4.4) Hld. IV 3, 3 ~ Hom. <i>Il.</i> XVIII 571-2. (Calasiri)</b> Cariclea batte e solleva i piedi, quasi per sostenere Teagene nella corsa (= sullo scudo di Achille, fanciulli e fanciulle danzano battendo i piedi, seguendo il canto e il grido di giubilo nel vigneto).	
<b>Vano tentativo di interruzione del racconto da parte di Calasiri (IV 4, 2 - 3)</b>  Dialogo tra Calasiri e Cnemone	<b>(4.6) Hld. IV 4, 3 ~ (A) Hom. <i>Il.</i> XIII 636 (Cnemone)</b> Omero è rimproverato per aver detto che si può essere sazi d’amore.	<b>(4.6) Hld. IV 4, 3 ~ (B) <i>Od.</i> IV 293; (C) 595-98. (Cnemone)</b> Nessuno può avere un cuore di ferro (= come Odisseo) tanto da non lasciarsi affascinare dal racconto su Teagene e Cariclea	<b>(4.5 A) Hld. IV 4, 2 ~ Hom. <i>Il.</i> X 252s. (Calasiri)</b> Calasiri (= Odisseo) dice che già è passata la maggior parte della notte e Cnemone si ostina a restare sveglio (= Diomede deve infiltrarsi nel campo nemico).	<b>* (4.5 B) Hld. IV 4, 2 ~ Hom. <i>Od.</i> XI 328-332; 373-81 (Calasiri).</b> Già è passata la maggior parte della notte, Cnemone (= Alcinoos) si ostina a restare sveglio e non vuole che Calasiri (= Odisseo) interrompa il racconto.



		(= Odisseo) neanche se durasse un anno.		
<b>Cariclea innamorata (IV 4, 5 -13,5)</b>  A) Dialogo tra Calasiri e Cariclea in casa di Caricle IV 5, 2- 6,1			<b>(4.7) Hld. IV 5, 5 ~ Hom. II. IX 699. (Calasiri)</b> Calasiri instaura una σύγκρισις fra Teagene e Achille: Teagene è simile ad Achille per statura e bellezza, ma non è ἀγῆνωρ come il Pelide	
B) Dialogo tra Calasiri e Teagene fuori la casa di Caricle  IV 6, 3-7				* <b>(4.8) Hld. IV 6, 7 ~ Hom. II. I 193-221. (Calasiri)</b> Teagene (= Achille) minaccia di sguainare la spada contro il suo potenziale rivale in amore (= Agamennone). Calasiri (= Atena) blocca la collera di Teagene (= Achille) trattenendolo per il mantello (= per la chioma).
C) Dialogo tra Calasiri e Caricle per strada. IV 7	<b>(4.9) Hld. IV 7, 4 ~ Hom. II. XVI 21 (Caricle)</b>  Cariclea ripete il verso omerico su Achille (= Teagene)			
D) Dialogo tra Calasiri e Cariclea in casa di Caricle IV 9, 3 - 13, 5			<b>(4.10) Hld. IV 10, 5 ~ Hom. II. II 41. (Calasiri)</b> La voce degli dèi ha rivelato a Calasiri (= Agamennone) che Cariclea è innamorata di Teagene (= che è necessario attaccare i Troiani)  * <b>(4.11) Hld. IV 11, 3 ~ Hom. Od. XX 307 (Cariclea)</b> Cariclea (= Telemaco), in tono minatorio, dice che è bene che ella sposi Teagene (= che Ctesippo non abbia colpito il Falso mendicante), perché se le cose andranno (fossero andate) diversamente, suo padre Caricle (= il padre di Ctesippo) dovrà preparare (= avrebbe preparato) ad Achemene (a Ctesippo) la tomba della figlia Cariclea (= del figlio Ctesippo) piuttosto che le sue nozze.	

E) Racconto di Calasiri sulle origini di Cariclea (IV 12, 1 - 13,1)			<b>*(4.12) Hld. IV 13, 1 ~ Hom. Il. III 107 (Calasiri).</b> Nessuno può trasgredire ad un giuramento per Helios (= Zeus)	
<b>Il sogno di Caricle</b>  Caricle espone a Calasiri il suo sogno (racconto meta-diegetico); Calasiri lo interpreta (IV 14, 2 - 15, 1)			<b>*(4.13 B) Hld. IV 14, 2 ~ Hom. Od. I 23. (Caricle)</b> Nel sogno di Caricle, un'aquila rapisce Cariclea e la porta "verso gli estremi confini della terra" (= presso gli Etiopi, Hom. Od. I 22-24).	<b>(4.13 A) Hld. IV 14, 2 - 15,1 ~ Hom. Od. XIX 535-69 (Caricle - Calasiri)</b> Caricle (= Penelope) racconta a Calasiri (= Odisseo) il suo sogno dell'aquila che porta via la figlia (Teagene che sposa Cariclea = Odisseo che uccide le oche / i pretendenti), interpretandolo negativamente (morte di Cariclea = danno alla casa e ai pretendenti). Calasiri (= il Falso mendicante) fornirà al sognatore (alla sognatrice) una diversa interpretazione della visione.
<b>Calasiri organizza la fuga da Delfi IV 15-18</b>  Dialogo tra Calasiri e i Fenici di Tiro IV 16  (Calasiri)			<p><b>(4.14 A) Hld. IV 16, 5 ~ (A) Hom. Il. IX 225. (Calasiri)</b> Calasiri (= Odisseo), si rivolge ad un gruppo di mercanti di Tiro (= ad Achille), che lo ha invitato a prendere parte al banchetto, per dirgli che ha gradito l'abbondanza del cibo, ma è intenzionato ad ottenere da loro (da lui) una preziosa informazione (l'identità dei suoi ospiti = la decisione presa da Achille).</p> <p><b>(4.14 B) Hld. IV 16, 5 ~ Hom. Od. III 67-74. (Calasiri)</b> Calasiri (=Nestore) chiede agli stranieri (= a Telemaco e a Mentore) (I) chi siano e da dove vengano.</p> <p><b>(4.14 C) Hld. IV 16, 5 ~ Hom. Il. IX 214 cum schol. (Calasiri)</b> Calasiri definisce sacro il sale con cui è stata inaugurata la sua amicizia con i mercanti di Tiro (= φίλια tra Achille, Odisseo e Aiace). (Schol. in Hom. Il. IX 214 Erbse: il sale versato sulle carni durante i sacrifici divini crea un legame indissolubile tra i convitati).</p>	

(racconto meta-dieg. del mercante di Tiro)			<b>(4.14 D-E) Hld. IV 16, 7 ~ (D) Hom. Od. III 286-90; *(E) Il. II 631-35 (Calasiri)</b> I mercanti, a causa dei venti contrari, oltrepassano il capo Malèa (= Hom. Od. III 286-290) e approdano alla costa dei Cefaleni (= *Hom. Il. II 631-5).	
<b>Il 'rapimento' di Cariclea</b>  Dialogo tra Caricle e Calasiri IV 19	<b>(4.15) Hld. IV 19, 3 ~ Hom. Il. XVII 103-4 (Caricle)</b> Caricle (= Menelao) avanza una sfida verbale nei confronti del δαίμων di Apollo.			
<b>Discorsi di Caricle e di Egesia alla folla di Delfi IV 19-20</b>			<b>(4.16 A) Hld. IV 19, 5 ~ Hom. Od. XXIV 316-317 (e Il. XVIII 23-4) (Caricle)</b> Caricle (= Laerte) in preda alla disperazione, si cosparge la testa di cenere.  <b>(4.16 B) Hld. IV 19, 7 ~ Hom. Od. XXIV 426 ss. (Caricle)</b> Caricle (= Eupite) chiede alla popolazione locale (gli abitanti di Delfi = di Itaca) di vendicare il rapimento di Cariclea (= l'assassinio di Antinoo) e di darsi da fare per fermare la fuga di di Teagene e quelli del suo seguito (= di Odisseo), responsabili della turpe azione.	
			<b>(4.17 A) Hld. IV 20, 1 ~ (A) Hom. Il. XVI 3 (Egesia)</b> Caricle (= Patroclo) versa un fiume di lacrime per la lontananza di una persona cara (Cariclea = Achille).	<b>(*4.17 B) Hld. IV 20, 2 ~ Hom. Il. XVI 1-11 (Egesia)</b> Egesia (=Achille) rimprovera Caricle (= Patroclo) perché il suo pianto è tipico delle femminucce.

#### Legenda

\* = Intertestualità rintracciata da me  
(N.E.) = Narratore extradiegetico

# Sinossi delle intertestualità omeriche

## nel quinto libro delle *Etioptiche*

Tipologia / Tema	Tipol. A Citaz. dich.	Tipol. B Citaz. non dichiarata	Tipologia C Allusione a passi	Tipologia D Allusione a contesti
<b>Grande Racconto di Calasiri a Cnemone (V 1, 1 - 3)</b>				
<b>La partenza da Delfi V 1</b>			(5.1) Hld. V 1, 2 ~ Hom. <i>Od. XI 640</i> (Calasiri) Calasiri (= Odisseo), nel corso del suo lungo racconto, espone a Cnemone (= Alcino) la partenza da Delfi (= dagli Inferi) e l'inizio del viaggio in mare. La nave procede con la spinta prima dei remi, poi delle vele.	(5.2) Hld. V 1, 2 ~ Hom. <i>Od. XV 296-300</i> (Calasiri) La nave fenicia (= di Telemaco), al tramonto, sospinta dal vento, passa (= si dirige) nei pressi delle Isole Aguzze.
<b>Calasiri di notte interrompe il racconto meta-diegetico per riposare V 1,3</b>				(5.3) Hld. V 1, 3-4 ~ Hom. <i>Od. XI 328-34; 373-81; * IV 595-598; VII 241-242; IX 12-19</i> (Calasiri)  Calasiri (= Odisseo) esprime la necessità di interrompere il suo lungo racconto, durato fino a notte inoltrata, al fine di godere del sonno.
<b>Racconto diegetico (V 1, 3 – 16) del narratore extradiegetico al lettore</b>				
<b>Il ritrovamento di Tisbe V 2</b>  La disperazione di Cnemone			(5.4) (A) Hld. V 2, 1 ~ Hom. <i>Il. XVIII 78</i> ; (B) Hom. <i>Il. X 80-83</i> ; (C) *91-95. (N.E.) L'anziano Calasiri (A - Teti / B Nestore), di notte, drizzandosi sul gomito (B - Nestore) interroga Cnemone (A- Achille; B -Agamennone), che non riesce a dormire, perché è preso da una grande agitazione per la notizia che Tisbe sia viva (A- per la morte di Patroclo; C- per i lutti degli Achei).	
Il lamento della misteriosa donna (Cariclea)			* (5.5 A) Hld. V 2, 6 ~ Hom. <i>Od. XIX 514 ss.</i> (N.E.) A detta del narratore extradiegetico (= Penelope), il lamento della misteriosa donna (Cariclea = Penelope), udito da Cnemone, è simile al triste canto notturno di un usignolo in primavera.	*(5.5 B) Hld. V 2, 7-8 ~ Hom. <i>Od. I 13-15; IV 556-8; XVIII 18-19</i> (N.E.) La fanciulla (Cariclea = Odisseo) dice di condurre una vita da vagabonda e di esser stata trattenuta da un'isola e da una spelunca.
Cnemone è terrorizzato dalla donna			(5.6) Hld. V 3, 3 ~ Hom. <i>Il. X 374-375 cum schol.</i> (N.E.) Cnemone (= Dolone), in modo vile, trema e batte i denti, perché è terrorizzato all'idea che Tisbe sia ancora viva e che il suo fantasma lo	

			perseguiterà (= perché è stato sorpreso da Odisseo e Diomede e teme che sarà da loro ucciso).	
<b>Le peripezie di Teagene e Cariclea e l'arrivo di Cariclea in casa di Nausicle</b> V 4, 3 – 9, 2 (Analessi)				<b>(5.7) Hld. V 4, 7 - 5, 2 ~ Hom. Od. XXIV 328-335; XIX 392-4; *449-515 (N.E.)</b> Teagene (Odisseo) mostra a Cariclea (Laerte) la sua ferita come eventuale segno di riconoscimento (Euriclea riconosce Odisseo dalla ferita).
<b>Ricongiungimento tra Calasiri e Cariclea</b> V 11		<b>(5.8) Hld. V 11, 3 ~ Hom. Od. VI 180 (Calasiri)</b> Calasiri (=Odisseo) augura a Nausicle (= Nausicaa) che gli dèi realizzino ogni suo desiderio.		
<b>Nausicle accetta l'anello etiope in dono da Calasiri</b> V 15	<b>(5.9 B) Hld. V 15, 2 ~ Hom. Il. III 65 (Nausicle)</b> Nausicle (Paride) dice a Calasiri (= Ettore) che non bisogna rifiutare i doni divini (l'anello etiope = la bellezza e la chioma)		<b>(5.9 A) Hld. V 15, 1 ~ Hom. Il. I 98. (Nausicle)</b> Nausicle (Agamennone) confessa a Calasiri che, al di là dello scherzo, consegnerà Cariclea (Criseide) a suo padre (Calasiri = Crise) senza riscatto.	
<b>Il narratore extra-diegetico segnala la ripresa del racconto di Calasiri</b> V 16, 5		<b>5.10 - Hld. V 16, 5 ~ Hom. Od. VIII 499 ss. (N.E.)</b> Durante il banchetto in casa di Nausicle (= Alcino) Calasiri (= Demodoco) riprende il suo racconto da un punto preciso.		
<b>Racconto metadiegetico di Calasiri a Cnemone e Nausicle (V 17-33)</b>				
<b>Racconto meta-dieg. II di Tirreno a Calasiri sul suo incontro con Trachino</b> V 20, 2-9			<b>*(5.11) Hld. V 20, 7 ~ Hom. Od. XVIII 149-50 (Tirreno)</b> Tirreno (= il Falso mendicante) dice indirettamente a Trachino (= Anfinomo) che la contesa per Cariclea (= Penelope) non può non risolversi senza spargimento sangue.	

Calasiri descrive il misterioso personaggio del suo sogno (Odisseo) V 22, 1			(5.12) Hld. V 22, 1 ~ (A) Hom. <i>Od.</i> XVIII 66-68; 74 (B) <i>Od.</i> XIII 430-2; (C) Hom. <i>Il.</i> X 260-262; (D) Hom. <i>Od.</i> XIII 332; I 1; X 329-330; (E) Hom. <i>Il.</i> XIX 47-48; XI 809-811 (Calasiri)  Il vecchio del sogno ha la pelle ruvida (B), ma cosce vigorose (A-B Falso mendicante); indossa un berretto (C), ha uno sguardo perspicace e scaltro (D) e trascina la gamba zoppicando come se fosse ferito (E) (C-D- E Odisseo).	
Le avventure di Calasiri, Teagene e Cariclea V 22, 6 ss. L'approdo a Creta V 22, 6 ss.				(5.13) Hld. V 22, 7 ~ Hom. <i>Od.</i> III 288-290; * <i>Od.</i> XIX 186-187 (Calasiri) Calasiri (Menelao / * il Falso Cretese) narra la violenta bufera che conduce la nave fenicia da Zacinto (= capo Malèa) a Creta.
L'inseguimento da parte dei briganti				*(5.14) Hld. V 23, 2 ~ Hom. <i>Od.</i> IX 58 (Calasiri) Calasiri (= Odisseo) durante il suo lungo racconto a Cnemone e Nausicle (ad Alcinoos e ai Feaci), narra l'inseguimento della nave fenicia da parte del brigantino (= lo scontro navale tra Achei e Ciconi). Finché è mattino, tra le due navi (= tra Achei e Ciconi) c'è una situazione di equilibrio; quando il contadino stacca i buoi dall'aratro, il brigantino raggiunge la nave fenicia (= i Ciconi prevalgono).
L'approdo alla fonte Eracleotica del Nilo V 27, 8 ss.			(5.16) Hld. V 29, 2 ~ Hom. <i>Il.</i> VI 289-291; XXIII 288- 291 (Calasiri) I Fenici portano via dalla nave opere di manifattura sidonia, tra cui crateri (= un peplo / un cratere).	*5.15 - Hld. V 28, 1 ~ Hom. <i>Od.</i> VIII 59-61 (Calasiri) I Fenici (= Alcinoos e i Feaci) offrono agli dèi un sacrificio - scuoiando pecore e porci (e buoi) - per celebrare il loro arrivo in Egitto e le future nozze tra Trachino e Caricle (= l'approdo di Odisseo a Scheria).
Dialogo tra Calasiri e Peloro sulle future nozze di Cariclea			(5.17) Hld. V 30, 3 ~ Hom. <i>Od.</i> I 266 (Peloro) Peloro (Odisseo), con tono minatorio, quando scopre che Trachino (i Proci) ha messo	

V 30, 1 - 31, 1			gli occhi su Cariclea (= Penelope), dice che il suo rivale «sarà dalle nozze amare» (πικρόγαμος ἔσται) (Cf. <i>mnesterophonia</i> ).	
La strage tra i briganti di Trachino e di Peloro  V 31, 3 - 33,1			<b>5.18 - (A) Hld. V 32, 3 ~ Hom. Il. IV 450-451; (B) Hld. V 32, 4 ~ Hom. Il. I 48-52 (Calasiri)</b> (A) Calasiri descrive lo scontro sorto tra Trachino e Peloro (= tra Achei e Troiani) sulla spiaggia egiziana in cui si colpiscono (= uccidono) a vicenda. (B) Cariclea (= Apollo) lancia dalla nave frecce pestilenziali.	
La monomachia tra Teagene e Peloro V			<b>5.19 (A) Hld. V 32, 4 ~ Hom. Il. XV 509 - 510 ~ (B) Hld. V 32, 4 ~ Hom. Il. V 76 ss. (Calasiri)</b> (A) Il combattimento tra Teagene e Peloro è corpo a corpo e troppo ravvicinato (= Aiace, in un discorso parenetico, giudica il combattimento corpo a corpo la migliore soluzione in battaglia) (B) Teagene (= Euripilo) colpisce Peloro (= Ipsenore) con il pugnale (= con la spada) e gli taglia il braccio.	
La fine del racconto di Calasiri V 33, 4			<b>* (5.20) Hld. V 33, 4 ~ Hld. I 18, 1; Hom. Il. XIX 301-302 (N.E.)</b> Alla fine del racconto di Calasiri (= del racconto di Cnemone / del lamento di Briseide) piangono sia la <i>persona loquens</i> che gli ascoltatori.	
<b>Racconto diegetico (V 33,4 – 34, 2)</b>				

#### Legenda

\* = Intertestualità rintracciata da me  
(N.E.) = Narratore extradiegetico

## APPENDICE 2

### I passi omerici ripresi da Eliodoro nei primi cinque libri delle *Etiopiche*

Questa appendice registra i passi dell'*Iliade* e dell'*Odissea* ripresi da Eliodoro nei libri 1-5 del romanzo. Alla fine dell'appendice sono citati anche i luoghi della tradizione esegetica omerica che Eliodoro sembra aver tenuto presenti in specifici punti del romanzo.

#### Passi omerici ripresi da Eliodoro

(paragrafo della tesi)

#### *ILIADÉ*

Hom. <i>Il.</i> I 46-47: Hld. I 2, 2; 5	(1.2)
Hom. <i>Il.</i> I 48- 52 [* <i>Od.</i> XXII 12-15]: Hld. V 32, 3-4	(5.18 B)
Hom. <i>Il.</i> I 63 [II 22; 56]: Hld. I 18, 3-4; 19, 1-3	(1.12)
Hom. <i>Il.</i> I 88-91: Hld. IV 2, 2-3	(4.2 A)
Hom. <i>Il.</i> I 98: Hld. V 15, 1	(5.9 A)
Hom. <i>Il.</i> I 193-221: Hld. IV 6, 7	*(4.8)
Hom. <i>Il.</i> I 199 s.; [XIII 71 s. <i>cum schol.</i> ]: Hld. III 12, 2 - 13, 3	(3.11 C)
Hom. <i>Il.</i> I 538 [VI 305; *XIII 242]: Hld. III 2, 4	(3.3)
Hom. <i>Il.</i> II 22; 56 [I 63]: Hld. I 18, 3-4 19, 1-3	(1.12)
Hom. <i>Il.</i> II 41: Hld. IV 10, 5	(4.10)
Hom. <i>Il.</i> II 308-316 [ <i>cum</i> Mosch. IV 21-26]: Hld. II 22, 4	(2.21)
Hom. <i>Il.</i> II 382* [VI 321; XV 475]: Hld. I 27, 3	*(1.15)
Hom. <i>Il.</i> II 631-35: Hld. IV 16, 7	*(4.14 E)
Hom. <i>Il.</i> II 673-4: Hld. III 3, 5	*(3.5 C)
Hom. <i>Il.</i> II 684: Hld. II 34, 2	(2.27)
Hom. <i>Il.</i> III 65: Hld. V 15, 2	(5.9 B)
Hom. <i>Il.</i> III 107: Hld. IV 13, 1	*(4.12)
Hom. <i>Il.</i> III 216-224: Hld. I 21, 3	(1.13)
Hom. <i>Il.</i> IV 450-5 (= VIII 60-65): Hld. I 22, 5; I 30, 3	(1.18)



	Hld. V 32, 3	(5.18 A)
Hom. <i>Il.</i> V 63: Hld. I 9, 1		*(1.5)
Hom. <i>Il.</i> V 76 ss.: Hld. V 32, 4		(5.19 B)
Hom. <i>Il.</i> VI 202: Hld. I 14, 5		(1.10)
Hom. <i>Il.</i> VI 289-291 [XXIII 288-91]: Hld. V 29, 2		(5.16)
Hom. <i>Il.</i> VI 305 [I 538; *XIII 242]: Hld. III 2, 4		(3.3)
Hom. <i>Il.</i> VI 321 [*II 382; XV 475]: Hld. I 27, 3		*(1.15)
Hom. <i>Il.</i> VI 484: Hld. II 8, 1		*(2.6)
Hom. <i>Il.</i> VI 490-493: Hld. I 28, 1		(1.16 A)
Hom. <i>Il.</i> VI 506 - 511: Hld. III 3, 7		(3.6)
Hom. <i>Il.</i> VII 61 - 66: Hld. II 30, 3		(2.25)
Hom. <i>Il.</i> VII 139 [IX 594; Hom. <i>Od.</i> III 154]: Hld. III 2, 1		(3.2)
Hom. <i>Il.</i> IX 214 <i>cum schol.</i> ; 225: Hld. IV 16, 5		(4.14 A; C)
Hom. <i>Il.</i> IX 458-61: Hld. I 13, 2		(1.9)
Hom. <i>Il.</i> IX 474-478: Hld. I 12, 2		(1.6)
Hom. <i>Il.</i> IX 594 [VII 139; Hom. <i>Od.</i> III 154]: Hld. III 2, 1		(3.2)
Hom. <i>Il.</i> IX 646: Hld. II 9, 1		*(2.7)
Hom. <i>Il.</i> IX 699 <i>cum schol. ad loc.</i> : Hld. IV 5, 5		(4.7)
Hom. <i>Il.</i> X 80-83; 91-95: Hld. V 2, 2		(5.4 B-C)
Hom. <i>Il.</i> X 252-3: Hld. IV 4, 2		(4.5 A)
Hom. <i>Il.</i> X 260-262: Hld. V 22, 1		(5.12 C)
Hom. <i>Il.</i> X 374-375 <i>cum schol.</i> [XIII 279 ss; <i>Od.</i> XVIII 75 ss.] Hld. V 3, 3		(5.6)
Hom. <i>Il.</i> XI 241: Hld. II 20, 1 - 4		(2.16 B)
Hom. <i>Il.</i> XI 382 [XVI 40-45; 110; Porphyrr. <i>QH ad Od.</i> III 151]: Hld. I 8, 6		*(1.3)
Hom. <i>Il.</i> XI 474 - 480 [XVI 156 ss.; XIII 101 s.]: Hld. 19, 5		(2.14 A)
Hom. <i>Il.</i> XI 809-811 [XIX 47-48]: Hld. V 22, 1		(5.12 E)
Hom. <i>Il.</i> XIII 71 s. <i>cum schol.</i> [I 199 s.]: Hld. III 12, 2 - 13, 3		(3.11 C)
Hom. <i>Il.</i> XIII 101-103 [XI 474 ss.; XVI 156 ss.]: Hld. 19, 5		(2.14 A)
Hom. <i>Il.</i> *XIII 242 [I 538; VI 305]: Hld. III 2, 4		(3.3)
Hom. <i>Il.</i> XIII 636: Hld. IV 4, 3		(4.6 A)
Hom. <i>Il.</i> XIV 180 [XVII 52; <i>Od.</i> XIX 225-7]: Hld. III 3, 2		*(3.4 B)
Hom. <i>Il.</i> XIV 214-17; 357-360: Hld. III 4, 2 - 6		(3.8 B)

Hom. <i>Il.</i> XV 101-104: Hld. II 19, 1-2	(2.12 B)
Hom. <i>Il.</i> XV 475 [VI 321; *II 382;]: Hld. I 27, 3	*(1.15)
Hom. <i>Il.</i> XV 502-503; 511-514: Hld. I 29, 6	(1.17)
Hom. <i>Il.</i> XV 509 - 510: Hld. V 32, 4	(5.19 A)
Hom. <i>Il.</i> XVI 1-11: Hld. IV 20, 1 - 2	(4.17 A - *B)
Hom. <i>Il.</i> XVI 21: Hld. IV 7, 4	(4.9)
Hom. <i>Il.</i> XVI 40-45; 110 [XI 382; Porphyrr. <i>QH</i> ad <i>Od.</i> III 151]: Hld. I 8, 6	*(1.3)
Hom. <i>Il.</i> XVI 144-145 [*XXII 225]: Hld. III 3, 5	(3.5 A)
Hom. <i>Il.</i> XVI 156-159 [XI 474 ss.; XIII 101 ss.]: Hld. 19, 5	(2.14 A)
Hom. <i>Il.</i> XVI 173 ss.: Hld. II 34, 6	(2.27)
Hom. <i>Il.</i> XVI 777-779 [= <i>Od.</i> IX 56-58]: Hld. II 19, 3; 6	(2.15)
Hom. <i>Il.</i> XVII 52 [XIV 180; <i>Od.</i> XIX 225-7]: Hld. III 3, 2	*(3.4 B)
Hom. <i>Il.</i> XVII 103-4: Hld. IV 19, 3	(4.15)
Hom. <i>Il.</i> XVIII 22-24 [= <i>Od.</i> XXIV 315-317]: Hld. I 13, 1	(1.8)
Hld. IV 19, 5	(4.16 A)
Hom. <i>Il.</i> XVIII 27 (XXII 77-78): Hld II 1, 2	(2.1)
Hom. <i>Il.</i> XVIII 32-33; *73; *80-82: Hld. II 1, 2; 2, 1	(2.2 *A - B - *C)
Hom. <i>Il.</i> XVIII 56 (= 437) [ <i>Od.</i> VI 162-163; XIV 175]: Hld. II 33, 3	(2.26)
Hom. <i>Il.</i> XVIII 78: Hld. V 2,1	(5.4 A)
Hom. <i>Il.</i> XVIII 323: Hld. II 14, 5	*(2.10 C)
Hom. <i>Il.</i> XVIII 548-49: Hld. III 4, 2 - 6	(3.8 C)
Hom. <i>Il.</i> XVIII 571-2: Hld. IV 3, 3	(4.4)
Hom. <i>Il.</i> XIX 47-48 [XI 809-811]: Hld. V 22, 1	(5.12 E)
Hom. <i>Il.</i> XIX 284: Hld. II 3, 4	(2.3)
Hom. <i>Il.</i> XIX 301-302: Hld. I 18, 1	(1.11)
Hom. <i>Il.</i> XIX 301-302 [ <i>Od.</i> VIII 521-531; Hld. I 18, 1]: Hld. V 33, 4	(* 5.20)
Hom. <i>Il.</i> XX 421; 476 Hld. II 14, 5	(2.10 D; A)
Hom. <i>Il.</i> XXI 203-382: Hld. IV 3, 1	(4.3)
Hom. <i>Il.</i> XXII 33; 77-78 [XVIII 27]: Hld II 1, 2	*(2.1)
Hom. <i>Il.</i> XXII 59-62; 74-78 [XXIV 516]: Hld. I 12, 3	*(1.7)
Hom. <i>Il.</i> * XXII 225 [XVI 144-145]: Hld. III 3, 5	(3.5 A)

Hom. <i>Il.</i> XXIII 72 ss.: Hld II 5, 2	(2.4)
Hom. <i>Il.</i> XXIII 288-91 [VI 289-291]: Hld. V 29, 2	(5.16)
Hom. <i>Il.</i> XXIII 634-637 [ <i>Od.</i> VIII 120-130; 206; 246]: Hld. IV 1, 1	(4.1)
Hom. <i>Il.</i> XXIII 636: Hld. IV 2, 2-3	*(4.2 B)
Hom. <i>Il.</i> XXIII 696-697: Hld. II 14, 5	(2.10 B)
Hom. <i>Il.</i> XXIV 12 [ <i>Od.</i> V 82-84]: Hld. II 21, 2	(2.17)
Hom. <i>Il.</i> XXIV 477-478; 515: Hld II 13, 4 - 14, 1	*(2.9)
Hom. <i>Il.</i> XXIV 516 [XXII 59-62; 74-78]: Hld. I 12, 3	*(1.7)
<i>ODISSEA</i>	
Hom. <i>Od.</i> I 1 [X 329-330; XIII 332]: Hld. V 22, 1	(5.12 D)
Hom. <i>Od.</i> I 3: Hld. II 22, 2	(2.20 C)
Hom. <i>Od.</i> I 1-4 [VI 164; XVI 205 s.; XIV 258-72 (=XVII 427-41)]: Hld. II 29, 5	*(2.24)
Hom. <i>Od.</i> I 13-15 [IV 556-8; XVIII 18-19]: Hld. V 2, 7-8	*(5.5 B)
Hom. <i>Od.</i> I 23: Hld. IV 14, 2	*(4.13 B)
Hom. <i>Od.</i> I 266: Hld. V 30, 3	(5.17)
Hom. <i>Od.</i> II 1: Hld. III 4, 1	(3.7)
Hom. <i>Od.</i> II 352-3: Hld. II 20, 1 - 4	(2.16 A)
Hom. <i>Od.</i> III 67-74: Hld. IV 16, 5	(4.14 B)
Hom. <i>Od.</i> III 154 [Hom. <i>Il.</i> VII 139; IX 594]: Hld. III 2, 1	(3.2)
Hom. <i>Od.</i> III 286-90: Hld. IV 16, 7	(4.14 D)
“ “ “ “ [*XIX 186-187]: Hld. V 22, 7	(5.13)
Hom. <i>Od.</i> III 382-4: Hld III 1, 4	(3.1)
Hom. <i>Od.</i> III 450-1: Hld. III 5, 2	(3.10)
Hom. <i>Od.</i> IV 74 s.: Hld. II 22, 2	(2. 20 A)
Hom. <i>Od.</i> IV 293 [*595-98]: Hld. IV 4, 3	(4.6 B - C)
Hom. <i>Od.</i> IV 383 ss.: Hld. II 24, 4	(2.23)
Hom. <i>Od.</i> IV 556-8 [I 13-15; XVIII 18-19]: Hld. V 2, 7-8	*(5.5 B)
Hom. <i>Od.</i> *IV 595-598 [293; VII 241 s.; IX 12-19; XI 328-81] Hld. V 1, 3-4	(5.3)
Hom. <i>Od.</i> IV 703-705: Hld. II 14, 5	(2.10 E)
Hom. <i>Od.</i> V 82-84 [ <i>Il.</i> XXIV 12]: Hld. II 21, 2	(2.17)

Hom. <i>Od.</i> V 474 ss.: Hld. II 20, 1 - 4	(2.16 C)
Hom. <i>Od.</i> VI 135-140: Hld II 13, 2	*(2.8)
Hom. <i>Od.</i> VI 162-165: Hld. I 22, 2	(1.14)
Hom. <i>Od.</i> VI 164 [I 1-4; XVI 205 s.; XIV 258-72 (= XVII 427-41)]: Hld. II 29,5	*(2.24)
Hom. <i>Od.</i> VI 162-163 [XIV 175; <i>Il.</i> XVIII 56 (= 437)]: Hld. II 33, 3	(2.26)
Hom. <i>Od.</i> VI 180: Hld. V 11, 3	(5.8)
Hom. <i>Od.</i> VI 207 ss.[VII 171 ss.]: Hld. II 22, 1	(2.19 A)
Hom. <i>Od.</i> VI 206 ss. [VII 179 ss.]: Hld. II 22, 2	(2.20 B)
Hom. <i>Od.</i> VI 261: Hld. II 19, 3	(2.13)
Hom. <i>Od.</i> VII 136-138: Hld. III 4, 11 - 5, 1	(3.9 B)
Hom. <i>Od.</i> VII 171 ss. [VI 207 ss.]: Hld. II 22, 1	(2.19 A)
Hom. <i>Od.</i> VII 179 ss. [VI 206 ss.]: Hld. II 22, 2	(2.20 B)
Hom. <i>Od.</i> VII 215-221: Hld. II 22, 5	(2.22 A)
Hom. <i>Od.</i> VII 241-2 [IX 12-13; XI 375-81]: Hld. III 4, 11 - 5, 1	*(3.9 A)
Hom. <i>Od.</i> VII 241-242 [*IV 595-598; IX 12-19; XI 328-81]: Hld. V 1, 3-4	(5.3)
Hom. <i>Od.</i> VIII 59-61: Hld. V 28, 1	*(5.15)
Hom. <i>Od.</i> VIII 120-130; 206; 246 [ <i>Il.</i> XXIII 634-637]: Hld. IV 1, 1	(4.1)
Hom. <i>Od.</i> VIII 230: Hld. IV 2, 2-3	*(4.2 C)
Hom. <i>Od.</i> VIII 499 ss.: Hld. V 16, 5	(5.10)
Hom. <i>Od.</i> VIII 521-531 [ <i>Il.</i> XIX 301-302; Hld. I 18, 1]: Hld. V 33, 4	(* 5.20)
Hom. <i>Od.</i> IX 12-13 [XI 328-34; 373-81]: Hld. I 8,7 - 9,1; 14,2	(1.4)
Hom. <i>Od.</i> IX *12-13 [IX 39; *VII 241-2]: Hld. II 21, 5	(2.18)
Hom. <i>Od.</i> IX 12-13 [VII 241-2; XI 375-81]: Hld. III 4, 11 - 5, 1	*(3.9 A)
Hom. <i>Od.</i> IX 12-19 [*IV 595-598; VII 241-242; XI 328-81]: Hld. V 1, 3-4	(5.3)
Hom. <i>Od.</i> IX 39 [*12-13; VII 241-2]: Hld. II 21, 5	(2.18)
Hom. <i>Od.</i> IX 56-59 [= <i>Il.</i> XVI 777-779]: Hld. II 19, 3; 6	(2.15)
Hld. V 23, 2	*(5.14)
Hom. <i>Od.</i> IX 288-298: Hld. 19, 5	(2.14 B)
Hom. <i>Od.</i> X 329-330 [I 1; XIII 332]: Hld. V 22, 1	(5.12 D)
Hom. <i>Od.</i> X 348 s. [XV 333 s.; XIX 385 s.; XXIII 289 s.]: Hld. II 22, 2	(2.19 B3)

Hom. <i>Od.</i> XI 328-34; 373-81 [IX 12 ss.]: Hld. I 8,7 - 9,1; 14,2	(1.4)
Hld. IV 4, 2	*(4.5 B)
Hld. V 1, 3-4	(5.3)
Hom. <i>Od.</i> XI 375-81 [VII 241-2; IX 12-13]: Hld. III 4, 11 - 5, 1	*(3.9A)
Hom. <i>Od.</i> XI 613-4 <i>cum schol.</i> : Hld. III 4, 2 - 6	(3.8 A)
Hom. <i>Od.</i> XI 640: Hld. V 1, 2	(5.1)
Hom. <i>Od.</i> XIII 201: Hld. II 15, 2 - 16, 3	*(2.11 B)
Hom. <i>Od.</i> XIII 332 [I 1; X 329-330]: Hld. V 22, 1	(5.12 D)
Hom. <i>Od.</i> XIII 363-371: Hld. I 28, 1	(1.16 B)
Hom. <i>Od.</i> XIII 430-2: Hld. V 22, 1	(5.12 B)
Hom. <i>Od.</i> XIV 175 [VI 162-163; <i>Il.</i> XVIII 56 (= 437)]: Hld. II 33, 3	(2.26)
Hom. <i>Od.</i> XV 296-300: Hld. V 1, 2	(5.2)
Hom. <i>Od.</i> XV 333 s. [X 348 s.; XIX 385 s.; XXIII 289 s.]: Hld. II 22, 2	(2.19 B4)
Hom. <i>Od.</i> XV 344 [XVII 286 s.]: Hld. II 22, 5	(2.22 B)
Hom. <i>Od.</i> XVI 161: Hld. III 12, 1	(3.11 B)
Hom. <i>Od.</i> XVI 205 s. [I 1-4; VI 164; XIV 258-72 (= XVII 427-41)]: Hld. II 29,5	*(2.24)
Hom. <i>Od.</i> XVII 222: Hld. II 19, 1-2	(2.12 A)
Hom. <i>Od.</i> XVII 286 s. [XV 343 s.]: Hld. II 22, 5	(2.22 B)
Hom. <i>Od.</i> XVIII 18-19 [I 13- 15; IV 556-8]: Hld. V 2, 7-8	*(5.5 B)
Hom. <i>Od.</i> XVIII 66-68; 74: Hld. V 22, 1	(5.12 A)
Hom. <i>Od.</i> XVIII 73 [XXIV 462]: Hld. II 6, 4	*(2.5)
Hom. <i>Od.</i> XVIII 149-50: Hld. V 20, 7	*(5.11)
Hom. <i>Od.</i> *XIX 186-187 [III 288-90]: Hld. V 22, 7	(5.13)
Hom. <i>Od.</i> XIX 225-7 [ <i>Il.</i> XIV 180; XVII 52]: Hld. III 3, 2	*(3.4 B)
Hom. <i>Od.</i> XIX 225 ss.: Hld. III 3, 5	(3.5 B)
Hom. <i>Od.</i> XIX 392-4; *449-515 [XXIV 328-335]: Hld. V 4, 7 - 5, 2	(5.7)
Hom. <i>Od.</i> XIX 514 ss.: Hld. V 2, 6	*(5.5 A)
Hom. <i>Od.</i> XIX 547 [XX 90]: Hld. III 12, 1	(3.11 A)
Hom. <i>Od.</i> XIX 385 s. [X 348 s.; XV 333 s.; XXIII 289 s.]: Hld. II 22, 2	(2.19 B1)
Hom. <i>Od.</i> XIX 535-569: Hld. II 15, 2 - 16, 3	*(2.11 A)

Hld. IV 14, 2 – 15,1	(4.13 A)
Hom. <i>Od.</i> XX 90 [XIX 547]: Hld. III 12, 1	(3.11 A)
Hom. <i>Od.</i> XX 307: Hld. IV 11, 3	*(4.11)
Hom. <i>Od.</i> XXII 9-18; 74-75: Hld. I 1, 4-6	(1.1)
Hom. * <i>Od.</i> XXII 12-15 [ <i>Il.</i> I 48- 52]: Hld. V 32, 3-4	(5.18 B)
Hom. <i>Od.</i> XXIII 201: Hld. III 3, 2	*(3.4 A)
Hom. <i>Od.</i> XXIII 289 s. [X 348 s.; XV 333 s.; XIX 385 s.]: Hld. II 22, 2	(2.19 B2)
Hom. <i>Od.</i> XXIV 282: Hld. II 15, 2 - 16, 3	* (2.11 C)
Hom. <i>Od.</i> XXIV 315-317 (= <i>Il.</i> XVIII 22-4): Hld. I 13, 1	(1.8)
Hom. <i>Od.</i> XXIV 328-335 [XIX 392-4; *449-515]: Hld. V 4, 7 - 5, 2	(5.7)
Hom. <i>Od.</i> XXIV 426 ss.: Hld. IV 19, 7	(4.16 B)
Hom. <i>Od.</i> XXIV 462 [XVIII 73]: Hld II 6, 4	*(2.5)

#### **Tradizione esegetica omerica**

Eustath. <i>ad Hom. Il.</i> XIII 71-72 vol. III p. 441, 4 van der Valk	(3.11)
* Heracl. <i>QH</i> 3, 2-3	(3.11)
Porphyr. <i>QH ad Od.</i> III 151 [Hom. <i>Il.</i> XI 382; XVI 40-45; 110]: Hld. I 8, 6	*(1.3)
Porphyr. <i>antr. nymph.</i> 1; 3	(3.11)
<i>Schol. A ad Hom. Il.</i> IX 699 Erbse	(4.7)
<i>Schol. bT ad Hom. Il.</i> X 374-375 Erbse	(5.6)
<i>Schol. ad Hom. Il.</i> XIII 71 Erbse	(3.11 C)
<i>Schol. ad Hom. Od.</i> XI 613-4 Dindorf	(3.8 A)

## ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

### Edizioni critiche di Eliodoro

Coraes 1804 = D. Coraes (ed.), *Ἡλιοδώρου Αἰθιομικῶν βιβλία δέκα* (Paris 1804).

LMR 1935-1943 = Lumb T.W. – Maillon J. – Rattembury R.M. (edd.), *Héliodore. Les Éthiopiennes (Théagène et Chariclée)*, 3 voll. (Paris 1935-1943).

Colonna 1938 = Colonna A., *Heliodori Aethiopica* (Roma 1938).

### Commenti alle *Etiopiche*

Hilton 1998 = J.L. Hilton, *A Commentary on Books 3 and 4 of the Ethiopian Story of Heliodorus*, (Ph.D. Diss., University of Natal 1998).

Morgan 1978 = J.R. Morgan, *A Commentary on the Ninth and Tenth Books of the Aethiopica of Heliodorus* (Ph.D. Diss., University of Oxford 1978).

### Traduzioni di Eliodoro in italiano

Colonna 1987 = A. Colonna (a cura di), *Eliodoro. Le Etiopiche* (Torino 1987).

Vox 1987 = O. Vox (a cura di), *Eliodoro. Storia etiopica*, in AA.VV. *Storie d'avventura antiche. Cherea e Calliroe, Storie etiopiche, Metamorfosi* (Bari 1987), pp. 149-430.

### Traduzioni di Eliodoro in altre lingue

Crespo Güemes 1979 = E. Crespo Güemes, *Heliodoro. Las Etiópicas o Teágenes y Cariclea* (Madrid 1979).

Morgan 1989a = J.R. Morgan, *An Ethiopian Story*, in B.P. Reardon (ed.), *Collected Ancient Greek Novels* (Berkeley 1989), pp. 349-588.

### Edizioni critiche delle opere omeriche

Allen 1931 = T. Allen, *Homeri Ilias* (Oxford 1931).

van Thiel 1991 = E. van Thiel, *Homeri Odyssea* (Hildesheim - Zurich - New York 1991).

### **Edizioni critiche delle opere omeriche con commento**

Bérard 1955<sup>2</sup> = V. Bérard, *L'Odyssée. Poésie homérique* (Paris 1924), 3 voll.

Dindorf 1855 = G. Dindorf, *Scholia Graeca in Homeri Odysseam, ex codicibus aucta et emendata* (Oxford 1855), 2 voll.

Erbse 1969-1988 = H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera)* (Berlin 1969-1988) 7 voll.

M. Fernández Galiano – J.B. Hainsworth – A. Heubeck – A. Hoekstra – J. Russo – S. West (edd.), *Omero. L'Odissea*, trad. it. di G. A. Privitera (Milano 1981-1986), 6 voll.

(I) Heubeck – West 1981 = A. Heubeck, S. West, *Omero, Odissea, Libri I-IV*, vol. I (Milano 1981).

(II) Hainsworth 1982 = J.B. Hainsworth, *Omero, Odissea, Libri V-VIII*, vol. II (Milano 1982).

(III) Heubeck 1983 = J.B. Heubeck, *Omero, Odissea, Libri IX-XII*, vol. III (Milano 1983).

(IV) Hoekstra 1984 = A. Hoekstra, *Omero, Odissea, Libri XIII-XVI*, vol. IV (Milano 1984).

(V) Russo 1985 = J. Russo, *Omero, Odissea, Libri XVIII-XX*, vol. V (Milano 1985).

(VI) Fernández Galiano 1986 = M. Fernández Galiano, *Omero, Odissea, Libri XXI-XXIV*, vol. VI (Milano 1986).

Leaf 1900-1902<sup>2</sup> = W. Leaf, *The Iliad*, 2 voll. (London 1900-1902<sup>2</sup>).

### **Edizioni divulgative delle opere omeriche, con note di commento**

Cerri – Gostoli 1996 = *Omero. Iliade*, traduzione di G. Cerri, commento di A. Gostoli (Milano 1996).

Di Benedetto 2010 = *Omero. Odissea*, a cura di V. Di Benedetto, traduzione di V. Di Benedetto e P. Fabrini (Milano 2010).

### **Principali commenti alle opere omeriche**

Kirk 1985 – 1993 = G.S. Kirk (ed.), *The Iliad. A Commentary* (Cambridge 1985 - 1993), 6 voll.



- (I) Kirk 1985 = G. S. Kirk, *The Iliad. A Commentary. Books 1-4*, Vol. I (Cambridge 1985).
- (II) Kirk 1990 = G.S. Kirk, *The Iliad. A Commentary. Books 5-8*, vol. II (Cambridge 1990).
- (III) Hainsworth 1993 = J.B. Hainsworth, *The Iliad. A Commentary. Books 9-12*, vol. III (Cambridge 1993).
- (IV) Janko 1992 = R. Janko, *The Iliad. A Commentary. Books 13-16*, vol. IV (Cambridge 1992).
- (V) Edwards 1991 = M. W. Edwards, *The Iliad. A Commentary. Books 17-20*, vol. V (Cambridge 1991).
- (VI) Richardson 1993 = N. Richardson, *The Iliad. A Commentary. Books 21-24*, vol. VI (Cambridge 1993).
- de Jong 2012 = de Jong I., *Homer, Iliad, Book XXII* (Cambridge 2012).
- Graziosi – Haubold 2010 = B. Graziosi - J. Haubold, *Homer, Iliad, Book VI* (Cambridge 2010).
- Griffin 1995 = J. Griffin, *Homer, Iliad, Book IX* (Oxford 1995).
- Macleod 1982 = C.W. Macleod, *Homer, Iliad, Book XXIV* (Cambridge 1982).
- Rutherford 1992 = R.B. Rutherford, *Homer, Odyssey, Books XIX and XX* (Oxford 1992).

### **Edizioni e commenti di altre opere**

- Ciccolella 1999 = F. Ciccolella, *Achille Tazio, Leucippe e Clitofonte* (Alessandria 1999).
- Collard 1975 = C. Collard (ed.), *Euripides, Supplices* (Groningen 1975).
- Diggle 1981 = J. Diggle (ed.), *Euripides, Fabulae vol. 2: Supplices, Electra, Hercules, Troades, Iphigenia in Tauris, Ion* (Oxford 1981).
- Frangoulis 1999 = H. Frangoulis (ed.), *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques. Chant XXXVII* (Paris 1999).
- Garcia Teijeiro – Molinos Tejada 1986 = M. Garcia Teijeiro – T. Molinos Tejada (edd.), *Bucòlicos Griegos* (Madrid 1986).
- Gow 1952 = A.S.F. Gow (ed.), *Theocritus. Vol. II. Commentary, Appendix, Indexes and Plates* (Cambridge 1952).

Hunter – Russell 2011 = R. Hunter – D. Russell (eds.) *Plutarch. How to study Poetry (de audiendis poetis)* (Cambridge 2011).

Morwood 2007 = J. Morwood (ed.), *Euripides, Suppliant Women* (Oxford 2007).

Pattoni 2005 = M. P. Pattoni (a cura di), *Longo Sofista. Dafni e Cloe* (Milano 2005).

Roncali 1996 = R. Roncali (a cura di), *Il romanzo di Calliroe* (Milano 1996).

Rossi 1997 = V. Rossi (a cura di), *Filostrato. Eroico* (Venezia 1997).

Vox 1997 = O. Vox (a cura di), *Carmi di Teocrito e dei poeti bucolici greci minori* (Torino 1997).

### **Lessici e dizionari**

Chantraine 1968 = P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots* (Paris 1968).

Ebeling 1885 = H. Ebeling, *Lexicon homericum* (Leipzig 1885).

LRG = F. Conca – E. De Carli – G. Zanetto, *Lessico dei romanzieri greci*, voll. 1-2 (Milano 1983-1989); S. Beta - E. De Carli - Zanetto G., *Lessico dei romanzieri greci*, voll. 3-4 (Hildesheim 1993-1997).

Passow 1983<sup>5</sup> = F. Passow, *Handwörterbuch der griechischen Sprache* (Darmstadt 1983) [Leipzig 1841].

Montanari 1995 = F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca* (Torino 1995).

Rocci 2011 = L. Rocci, *Vocabolario greco - italiano* (nuova edizione, Roma 2011).

### **Letteratura critica**

Alexiou 2002<sup>2</sup> = M. Alexiou, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, rev. by D. Yatromanolakis, P. Roilos (Lanham, Boulder, New York, Oxford 2002<sup>2</sup>) [1974].

Altheim 1942 = F. Altheim, *Helios und Heliodor von Emesa* (Amsterdam 1942).

Álvarez Siverio 2001 = C. Álvarez Siverio, *Personajes femeninos en la obra de Heliodoro: Cariclea, «Fortunatae»* 12 (2001), pp. 9-17.

Apthorp 1980 = M.J. Apthorp, *The Manuscript Evidence for Interpolation in Homer* (Heidelberg 1980).

Bartsch 1989 = S. Bartsch, *Decoding the Ancient Novel. The Reader and the Role of Description in Heliodorus and Achilles Tatius* (Princeton 1989).

- Baumbach 2008 = M. Baumbach, *An Egyptian priest in Delphi: Calasiris as θεῖος ἀνὴρ in Heliodorus' Aethiopica*, in B. Dignas, K. Trampedach (edd.) *Practitioners of the divine, Greek priests and religious officials from Homer to Heliodorus* (Cambridge 2008), pp. 167-183.
- Becker 1990 = A. S. Becker, *The Shield of Achilles and the Poetics of Homeric Description*, «AJPh» 111 (1990), pp. 139-153.
- Bethe 1897 = E. Bethe, 'Bellerophon', in *RE* III (Stuttgart 1897), coll. 241-251.
- Birchall 1996 = J. Birchall, *The Lament as a Rhetorical Feature in the Greek Novel*, in H. Hofmann, M. Zimmerman (edd.), *Groningen colloquia on the novel VII* (Groningen 1996), pp. 1-17.
- Bolling 1925 = G.M. Bolling, *The External Evidence for Interpolation in Homer* (Oxford 1925).
- Brethes 2005 = R. Brethes, *Lieux de l'effroi et de la peur. Un ingrédient romanesque pour public averti*, in B. Pouderon (ed.), *Lieux, décors et paysages de l'ancien roman* (Lyon 2005), pp. 123-135.
- Castellaneta 2013 = S. Castellaneta, *Il seno svelato ad misericordiam. Esegesi e fortuna di un'immagine omerica* (Bari 2013).
- Colonna 1950 = A. Colonna, *L'assedio di Nisibis del 350 d. C. e la cronologia di Eliodoro Emiseno* «Athenaeum» (1950), pp. 79-87.
- Colonna 1982 = A. Colonna, *Note critiche al testo di Eliodoro*, «AAT» 66 (1982), p. 37-43.
- Conte 1974 = G.B. Conte, *Memoria dei poeti e sistema letterario. Catullo, Virgilio, Ovidio, Lucano* (Torino 1974).
- Cucchiarelli 1998 = A. Cucchiarelli, 'Allegoria retorica' e filologia alessandrina, «SIFC» 90 (1997), pp. 210-230.
- Crotty 1994 = K. Crotty, *The Poetics of Supplication. Homer's Iliad and Odyssey* (Ithaca - NY - London 1994).
- De Martino 2004 = F. De Martino, *Lirica greca: Filostrato lirico, Eliodoro lirico*, «Kleos» 9 (2004), pp. 71-79.
- De Temmerman 2014 = K. De Temmerman, *Crafting Characters. Heroes and Heroines in the Ancient Greek Novel* (Oxford 2014).

- Dodds 1951 = E. Dodds, *The Greeks and The Irrationals* (Berkeley - Los Angeles 1951)
- Doody 2013 = M. Doody, *Comedy in Heliodoros' Aithiopika*, in M. Paschalis, S. Parayotakis, *The Construction of the Real and the Ideal in the Ancient Novel* (Groningen 2013), pp. 105-126.
- Dowden 2013 = K. Dowden, "But there is a Difference in the Ends...". *Brigands and Teleology in the Ancient Novel*, in M. Paschalis, S. Parayotakis, *The Construction of the Real and the Ideal in the Ancient Novel* (Groningen 2013), pp. 41-59.
- Dubel 1990 = S. Dubel, *La description d'objets d'art dans les Éthiopiennes*, «Pallas» 36 (1990), pp. 101-115.
- Dworacki 1996 = S. Dworacki, *Theatre and drama in Heliodorus' Aethiopica*, «Eos» 84 (2) (1996), pp. 355-361.
- Fenik 1968 = B.C. Fenik, *Typical Battle Scenes in the Iliad* (Wiesbaden 1968).
- Fernández Garrido – Vinagre Lobo 2003 = M.R. Fernández Garrido, M.A. Vinagre Lobo, *La terminología griega para 'sueño' y 'soñar'*, «CFG (G)» 13 (2003), pp. 69-104.
- Fernández Garrido 2010 = M.R. Fernández Garrido, *Los sueños en la novela griega: Heliodoro*, «Emerita» 78 (2) (2010), pp. 231-248
- Feuillatre 1966 = E. Feuillatre, *Études sur les Éthiopiennes d'Heliodore. Contribution à la connaissance du roman grec* (Paris 1966).
- Fusillo 1989 = M. Fusillo, *Il romanzo greco. Polifonia ed Eros* (Venezia 1989).
- Fusillo 1990a = M. Fusillo, *Il testo nel testo. La citazione nel romanzo greco*, «MD» 25 (1990), pp. 27- 48.
- Fusillo 1990b = M. Fusillo, *Les Conflits des émotions. Un topos du roman grec* «MH» 47 (1990), pp. 201-221.
- Garner 1990 = R. Garner, *From Homer to Tragedy: The Art of Allusion in Greek Poetry* (London 1990).
- Gärtner 1969 = H. Gärtner, *Chariclea in Byzanz*, in «Antike und Abendland» 15 (1969), pp. 47-69.
- González Equihua 2012 = R. González Equihua, *La influencia escolar en las Etiópicas de Heliodoro* (PhD. Diss. Universidad de Salamanca 2012).
- Grimal 1958 = P. Grimal, *Romans grecs et latins* (Paris 1958), pp. 517-518.

- Grimal 1990 [1951] = P. Grimal, *Enciclopedia della mitologia* (Milano 1990) [trad.it. di *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine* (Paris 1951)]
- Halliwell 2008 = S. Halliwell, *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity* (Cambridge 2008).
- Hani 1978 = J. Hani, *Le personnage de Charicleia dans les Ethiopiques. Incarnation de l'idéal moral et religieux d'une époque*, «BAGB» (1978), pp. 268-273.
- Hefti 1950 = V. Hefti, *Zur Erzählungstechnik in Heliodors Aethiopica* (Wien 1950).
- Herzog Hauser 1943 = G. Herzog Hauser, 'Tyche', in *RE* 7 A (Stuttgart 1943), coll. 1643-89.
- Hilton 1996 = J.L. Hilton, *Theagenes, Chariclea and the ἐναγισμός of Neoptolemus at Delphi*, in R. Faber, B. Seidensticke (hrsg.), *Worte, Bilder, Töne. Studien zur Antike und Antikerezeption: Bernhard Kytzler zu ehren* (Würzburg 1996), pp. 187-195.
- Hilton 2001 = J.L. Hilton, *The Dream of Charikles (4.14.2). Intertextuality and Irony in the Ethiopian Story of Heliodorus*, «AClass» (2001) 44, pp. 77-86.
- Hilton 2003 = J.L. Hilton, *Heliodorus the poet*, in A.F. Basson - W.J. Dominik (eds.), *Literature, Art, History. Studies on Classical Antiquity and Tradition in Honour of W. J. Henderson* (Frankfurt 2003), pp. 235-248.
- Hunter 2014 = R. Hunter, '«Where do I Begin?» An Odyssean Narrative Strategy and its Afterlife', in D. Cairns and R. Scodel (eds.), *Defining Greek Narrative* (Edinburgh 2014), pp. 137-155.
- Keul - Deutscher 1996 = M. Keul - Deutscher, *Heliodorstudien I: Die Schönheit in den Aithiopika*, «RhM» 139 (3-4) (1996), pp. 319-333.
- Lamberton 1986 = R. Lamberton, *Homer and the Theologiaan: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition* (Berkeley – London 1982).
- Létoublon 1990 = F. Létoublon, *Sophocle entre Homère et Héliodore*, «IL» 42 (1) (1990), pp. 3-6.
- Levin 1992 = D.N. Levin, *Aethiopica III-IV. Greek dunces, Egyptian sage*, «Athenaeum» 80 (1992), pp. 499-506.
- Lohmann 1970 = D. Lohmann, *Die Komposition der Reden in der Ilias* (Berlin 1970).
- Lonis 1992 = R. Lonis, *Les Éthiopiens sous le regard d'Héliodore*, in M.F. Baslez, P. Hoffmann, M. Trédé (eds.), *Le monde du roman grec* (Paris 1992), pp. 232-241.

- Lumb 1926 = T.W. Lumb, *The Greek Novel*, «PCA» (1926), pp. 12-13.
- Massimilla 1990 = G. Massimilla, *Un sogno di Giocasta in Stesicoro?* «PP» 45 (1990), pp. 191-199.
- Massimilla 2008 = G. Massimilla, *Amori difficili (Asclepiade, Teocrito, Callimaco)*, «SemRom» (2008), pp. 255-261.
- Massimilla 2010-2011 = G. Massimilla, *Αἰδώς negli occhi e sul volto: riflessioni su due temi ricorrenti nella poesia greca*, «Incontri di filologia classica» 10 (2012), pp. 233-254.
- Massimilla 2012 = G. Massimilla, *Le Etiopiche di Eliodoro e la tradizione poetica (con una lettura di Etiopiche 4, 4, 3 e 10, 36, 5)*, in U. Criscuolo (cur.), *La retorica greca fra Tardo Antico ed età bizantina. Idee e forme* (Napoli 2012), pp. 143-155.
- Massimilla 2014 = G. Massimilla, *Risonanze della tragedia classica nelle Etiopiche di Eliodoro*, in A. De Vivo – R. Perrelli (curr.), *Il miglior fabbro. Studi offerti a Giovanni Polara* (Amsterdam 2014), pp. 251-260.
- Merkelbach 1957 = R. Merkelbach, *Heliodor I, 10, Seneca und Euripides*, «RhM» 50 (1957), pp. 99-100.
- Messer 1918 = W.S. Messer, *The Dream in Homer and Greek Tragedy* (New York 1918).
- Morgan 1982 = J.R. Morgan, *History, romance, and realism in the Aithiopika of Heliodoros*, «ClAnt» 1 (1982), pp. 221-265.
- Morgan 1989b = J.R. Morgan, *The story of Knemon in Heliodoros' Aithiopika*, «JHS» 109 (1989), pp. 99-113.
- Morgan 1989c = J.R. Morgan, *A Sense of the Ending. The Conclusion of Heliodoros' Aithiopika*, «TAPhA» 119 (1989), pp. 299-320.
- Morgan 1991 = J.R. Morgan, *Reader and audiences in the Aithiopika of Heliodoros IV*, in H. Hoffmann (ed.), *Groningen colloquia on the novel IV* (Groningen 1991), pp. 85-103.
- Morgan 1996 = J.R. Morgan, *Heliodoros*, in Schmeling (ed.), *The Novel in the Ancient World* (Leiden-Boston 1996), pp. 417-456.
- Morgan 2004 = *Heliodorus*, in A. Bowie - I. de Jong - R. Nünlist (eds.), *Narrators, Narratees, and Narratives in the Ancient Greek Literature* (Leiden – Boston 2004), pp. 523-543.

- Morgan 2009 = J.R. Morgan, *The Emesan Connection: Philostratus and Heliodorus*, in K. Demoen and D. Praet (eds.), *Theios Sophistes. Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, (Leiden - Brill 2009), pp. 263-281.
- Moulton 1977 = C. Moulton, *Similes in the Homeric Poems* (Göttingen 1977).
- Naber 1873 = S.A. Naber, *Observationes criticae in Heliodorum*, «Mnemosyne» (1873), pp. 145-169.
- Naiden 2006 = F.S. Naiden, *Ancient Supplications* (Oxford - New York 2006).
- Neimke 1889 = P. Neimke, *Quaestiones Heliodoreae* (Halle 1889).
- Ormand 2010 = K. Ormand, *Testing virginity in Achilles Tatius and Heliodorus*, «Ramus» 39 (2) (2010), pp. 160-197.
- Paulsen 1992 = T. Paulsen, *Inszenierung des Schicksals. Tragödie und Komödie im Roman des Heliodor* (Trier 1992).
- Paulsen 2009 = T. Paulsen, 'Von Ilion trägst du mich fort'. *Homerische Einflüsse im antiken Roman*, in B. Effe, R.F. Gleis, C. Klodt (edd.), *Homer zweiten Grades. Zum Wirkungspotential eines Klassikers* (Trier 2009), pp. 81-104.
- Perry 2010 = T.P.J. Perry, *Exile in Homeric Epic* (Ph.D. Diss., University of Toronto, 2010).
- Pletcher 1998 = J.A. Pletcher, *Euripides in Heliodoros' Aithiopika 7-8*. H. Hofmann, M. Zimmerman (edd.), *Groningen Colloquia on the Novel IX* (Groningen 1998), pp. 17-27.
- Rankin 1962 = A.V. Rankin, *Penelope's dream in Books 19 and 20 of Odyssey*, «Helikon» 2 (1962), pp. 617-24.
- Robiano 1984 = P. Robiano, *La notion de tychè chez Chariton et chez Héliodore*, «REG» 92 (1984), pp. 543-549.
- Robiano 2000 = P. Robiano, *La citation poétique dans le roman érotique grec*, «REA» 102 (2000), pp. 509-29.
- Robiano 2003 = P. Robiano, *Maladie d'amour et diagnostic médical. Érasistrate, Galien et Héliodore d'Émèse ou du récit au roman*, «AncNarr» 3 (2003), pp. 129-149.
- Robiano 2011 = P. Robiano, *Entre réalité et fiction, la frontière égypto-éthiopienne chez Aelius Aristide, Xénophon d'Éphèse, Philostrate et Héliodore d'Émèse*, «Kentron» 27 (2011), pp. 131-150.

- Rocca 1976 = R. Rocca, *Eliodoro e i due Ippoliti euripidei*, «MCSN» 1 (1976), pp. 23-31.
- Rohde 1876 = E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer* (Leipzig 1876).
- Ronca 2008-2009 = V. Ronca, *Citazioni letterarie nel romanzo greco d'amore*. Tesi di Laurea Magistrale dell'Università di Padova (a.a. 2008-2009).
- Rossi – Nicolai 2002 - 2003 = E. Rossi, R. Nicolai, *Storia e testi della letteratura greca* (Firenze 2002 - 2003), 3 voll.
- Saïd 1997 = S. Saïd, *Oracles et devins dans le roman grec*, in J.-G. Heintz (ed.), *Oracles et prophéties dans l'antiquité* (Paris 1997) pp. 367-403.
- Sana 1994 = A. Sana, *Il sistema-coppia nelle Etiopiche di Eliodoro* (capitolo 1), in id. *Il romanzo di Eliodoro e alcuni suoi ipertesti secenteschi*, Tesi di dottorato (Bergamo – Roma – Trieste, triennio 1991-1994), pp. 2-43.
- Sandy 1982a = G.N. Sandy, *Heliodorus* (New York 1982).
- Sandy 1982b = G.N. Sandy, *Characterization and philosophical decor in Heliodorus' Aethiopica*, «TAPhA» 112 (1982), pp. 141-167.
- Scarcella 1985 = A.M. Scarcella, *Gli amori di Fedra fra tragedia e romanzo*, in R. Uglione (ed.), *Giornate su Fedra. Atti delle giornate di studio su Fedra* (Torino 1985), pp. 213-239.
- Scarcella 1991 = A.M. Scarcella, *Affari di cuore. Achille Tazio e l'erotologia greca dell'età (alto) imperiale*, in *Studi di Filologia Classica in onore di Giusto Monaco* (Palermo 1991), pp. 455-470.
- Scheer 2002 = T. Scheer, 'Bellerophon', in *Der Neue Pauly* (Stuttgart – Weimar 1997), coll. 553-554.
- Snowden 1970 = F.M. Snowden, *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience* (Cambridge, Mass. 1970)
- Steiner 1969 = G. Steiner, *The Graphic Analogue from Myth in Greek Romance*, in AAVV. *Classical Studies presented to B. E. Parry by his Students and Colleagues at the University of Illinois* (Urbana 1969), pp. 123-137.
- Szepessy 1972 = T. Szepessy, *The story of the girl who died on the day of her wedding*, «AAntHung» 20 (1972), pp. 341-357.
- Tagliabue 2015 = A. Tagliabue, *Heliodorus's Aethiopica and the Odyssean Mnesterophonia. An Intermedial Reading*, «Tapa» 145.2 (2015), pp. 445-468.



- Telò 1999 = M. Telò, *Eliodoro e la critica omerica antica*, «SIFC» 17 (1999), pp. 71-87.
- Telò 2011 = M. Telò, *The eagle's gaze in the opening of Heliodorus' Aethiopica*, «AJPh» 132 (4) (2011), pp. 581-613.
- Tosi 2010 = *Dictionnaire des sentences latines et grecques* (Grenoble 2010).
- Tsagalis 2004 = C. Tsagalis, *Epic Grief. Personal Laments in Homer's Iliad* (Berlin 2004).
- van der Valk 1941 = M. van der Valk, *Remarques sur la date des Éthiopiennes d'Héliodore*, «Mn» 9 (1941), pp. 97-100.
- van der Valk 1963 = M. van der Valk, *Researches on the Text and Scholia of the Iliad* (Leiden 1963).
- Walden 1894 = J.W.H. Walden, *Stage Terms in Heliodorus' Aethiopica*, «HSClPh5» (1894), pp. 1-43.
- West 2001 = M.L. West, *Studies in the Text and Transmission of the Iliad* (München, Leipzig 2001).
- West 2011 = M.L. West, *The Making of the Iliad* (Oxford 2011).
- Whitmarsh 2002 = T. Whitmarsh, *Written on the Body. Ekphrasis, Perception and Deception in Heliodorus' Aethiopica*, «Ramus» 31 (1-2) (2002), pp. 111-125.
- Whitmarsh 2005 = T. Whitmarsh, *Heliodorus Smiles*, in S. Harrison, M. Paschalis, S. Frangoulidis, *Metaphor and the Ancient Novel* (Groningen 2005), pp. 87-104.
- Whitmarsh 2011 = T. Whitmarsh, *Narrative and Identity in the Ancient Greek Novel. Returning Romance* (Cambridge 2011).
- Winkler 1982 = J.J. Winkler, *The mendacity of Kalisiris and the narrative strategy of Heliodorus' Aithiopika*, «YCLS» 27 (1982), pp. 93-157.